457 (56)

Geſchichte
der jüdiſchen Literatur

von

Dr. David Caſſel.

Erſte Abtheilung. Die bibliſche Literatur.

Erſter Abſchnitt. Die poetiſche Literatur.

Berlin,
Louis Gerſchel Verlagsbuchhandlung.
1872.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Schriften

herausgegeben

vom

Inſtitut zur Förderung der israelitiſchen Literatur

unter der Leitung

von

Dr. **Ludwig Philippſon** in Bonn,
Dr. **A. M. Goldſchmidt** in Leipzig,
Dr. **L. Herzfeld** in Braunſchweig.

Siebenzehntes Jahr 1871—1872.

Caſſel, Geſchichte der jüdiſchen Literatur I.

Berlin,
Louis Gerſchel Verlagsbuchhandlung.
1872.

Geſchichte

der jüdiſchen Literatur

von

Dr. David Caſſel.

Erſte Abtheilung. Die bibliſche Literatur.

Erſter Abſchnitt. Die poetiſche Literatur.

Berlin,
Louis Gerſchel Verlagsbuchhandlung.
1872.

Der Verfaſſer behält ſich das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen vor.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bonn, Druck von Carl Georgi.

Inhalt.

Seite
Einleitung … 1
Erſtes Capitel. Allgemeine Geſichtspunkte für die Darſtellung der bibliſchen Literatur … 13
Zweites Capitel. Das Land Paläſtina … 20
Drittes Capitel. Die Urbewohner Paläſtina's und deſſen Nachbarn … 28
Viertes Capitel. Cultur- und religiöſe Zuſtände … 30
Fünftes Capitel. Die hebräiſche Sprache als die Sprache der Bibel … 40
Sechſtes Capitel. Ueberſicht und Eintheilung der bibliſchen Literatur … 54
Siebentes Capitel. Die poetiſche Literatur … 57
  Erſter Abſchnitt. Die Naturpoeſie … 67
  Zweiter Abſchnitt. Die nationale Poeſie … 106
  Dritter Abſchnitt. Die religiöſe Poeſie … 176
  Vierter Abſchnitt. Die didaktiſche Poeſie … 218
  Fünfter Abſchnitt. Das Hohe Lied … 315

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Einleitung.

Wie den Menſchen vor dem Thiere das Vermögen zu denken und ſeine Gedanken durch die Sprache in die Erſcheinung treten zu laſſen, auszeichnet, ſo iſt eines der ſicherſten Kennzeichen fortgeſchrittener Cultur das Bedürfniß und die Fähigkeit, das geſprochene Wort durch Zeichen zu fixiren und dem verhallenden Laut eine längere Dauer zu verleihen. Die Schrift iſt es, welche den Fortſchritt der Menſchheit begründet und ſicherſtellt, welche über Zeit- und Raumentfernung hinaus Generationen und Völker mit einander verbindet und die Reſultate der geiſtigen Thätigkeit längſt entſchwundener Geſchlechter den ſpäteſten Enkeln übermittelt.

Die Geſchichte der Schrift zeigt uns dieſelbe in zwei weſentlich von einander verſchiedenen Syſtemen, der Bilderſchrift und der Buchſtabenſchrift. In der erſteren wird jedes Wort, jeder Begriff durch ein eigenes Bild bezeichnet, und die Fähigkeit zu leſen iſt gleichbedeutend mit dem Verſtändniß der Sprache ſelbſt. Es leuchtet ein, daß eine ſolche Schrift nur einzelnen, in ſich abgeſchloſſenen Völkern für ihre Bedürfniſſe genügen, daß ſie ſelbſt innerhalb der nationalen Gemeinſchaft nur von einem kleinen Theile derſelben zu eigen gemacht werden konnte und daß ſie einem ſchriftlichen Verkehre mit andern Völkern faſt unüberwindliche Hinderniſſe entgegenſtellte. Aegypter und Chineſen, die bekannteſten derjenigen Völker, welche Bilderſchrift hatten, ſind es, welche am hartnäckigſten jeder Beziehung zu andern Völkern widerſtrebten, und für dieſe Eigenthümlichkeit iſt ihre Schrift charakteriſtiſch und beſtimmend geworden. In Folge deſſen ſind die ägyptiſche wie die chineſiſche Cultur, ſo hoch hinauf in's Alterthum ſie auch ragen und eine ſo reiche Entfaltung ſie auch genommen haben mögen, von äußerſt geringer Einwirkung auf die Geſammtentwickelung der menſchlichen Cultur geweſen. Die ägyptiſche, an den Centralpunkt der Culturarbeiten des Alterthums angrenzend, iſt von fremdartigen Culturen überſchüttet worden, aus denen ſie die neuere Forſchung herauszugraben bemüht iſt; die chineſiſche, auch geographiſch und politiſch abgeſchloſſen, zeigt das abſonderliche Bild einer ſeit langer Zeit verſteinerten Cultur.

Das Bedürfniß und die Neigung, mit fremden Völkern in Verbindung zu treten, die Produkte verſchiedener Länder mit einander zu vertauſchen, und die natürliche Scheidung durch das Meer grade in ein Mittel zu regem Verkehr zu verwandeln, alles dies mußte dahin drängen, eine Schrift zu erfinden, welche derartige Beziehungen trotz der Verſchiedenheit der Sprachen ermöglichen konnte. Die Entdeckung, daß die Worte einer jeden Sprache bei ihrer großen Menge doch aus einer kleinen Zahl von Lauten beſtehen, alſo auch die zu ihrer Fixirung nöthigen Zeichen verhältnißmäßig wenig, leicht mitzutheilen und für jede Sprache zu verwenden ſeien, dieſe merkwürdigſte und folgenreichſte Endeckung des Alterthums wird gewöhnlich den Phöniziern zugeſchrieben, die ſeit uralter Zeit, wie bekannt, als handelndes und ſeefahrendes Volk ein Verbindungsglied zwiſchen Oſten und Weſten geweſen ſind. Die phöniziſche Schrift war nicht bloß bei ihren dem ſemitiſchen Stamme angehörigen Nachbarn verbreitet, ſondern ſie iſt unter mannigfachen Wandlungen und noch erkennbaren, deutlich zu verfolgenden Uebergängen das Eigenthum der ganzen civiliſirten Welt bis auf den heutigen Tag geworden. Die Schriftzüge, deren wir uns heute bedienen, laſſen ſich ihrem Weſen nach auf jene Grundſchrift zurückführen, ſo ſehr auch für den erſten Anblick die hebräiſchen, ſyriſchen, arabiſchen, die griechiſchen, lateiniſchen und deutſchen Alphabete auseinanderzugehen ſcheinen.

Von dem lateiniſchen litera (Buchſtabe) ſtammt das Wort Literatur (Schriftenthum), womit wir die Geſammtheit der geiſtigen Erzeugniſſe eines Volkes, inſofern dieſelben zur ſchriftlichen Aufzeichnung gekommen ſind, bezeichnen. Die Geſchichte der Literatur eines Volkes iſt die Darſtellung einerſeits wie äußerlich dieſes Schriftenthum zu Stande gekommen, andrerſeits und insbeſondere der Entſtehung, Entwickelung und Fortbildung des geiſtigen Lebens in einem beſtimmten Volke, ſo weit es eben aus ſeinen ſchriftlichen Denkmälern erkennbar iſt. Für die hiſtoriſche Erkenntniß eines Volkes iſt die Erforſchung ſeiner Literatur ein unentbehrliches Hülfsmittel; nur vermöge ſeiner Literatur iſt ein Volk überhaupt gewürdigt, eine Stellung in der Entwickelungsgeſchichte der Menſchheit einzunehmen. Man möchte die Literatur eines Volkes die Seele deſſelben nennen; ſie allein kann bleiben, eines unſterblichen Daſeins ſich erfreuen, wenn der Leib, das ſtaatliche Gebilde eines Volkes, längſt der Vergänglichkeit zum Raube geworden. Von politiſchen Ereigniſſen, welche das Schickſal eines halben Welttheils umzugeſtalten vermochten, iſt nach längerer oder kürzerer Zeit jede Spur eines Eindruckes verwiſcht, während das Buch eines einzelnen, vielleicht dem Namen nach unbekannt gebliebenen Menſchen noch in die ſpäteſten Zeiten hinein dem menſchlichen Geiſte Anregung, Förderung und Belehrung zu bringen vermag. Dem perſiſchen Großſtaat iſt ſeine Stellung in der Geſchichte der Menſchheit nur durch den Anſtoß geſichert, den er der Entwickelung des griechiſchen Geiſtes gab, und ein tiefer Sinn mag darin erkannt werden, daß Alexander der Große, mit dem Beruf in ſich eine Welt zu erobern, im Beginn ſeines Siegeslaufes den Achilles beneidete, daß er in Homer einen Herold ſeines Ruhmes gefunden.

Bekanntlich hat von der Literatur des Alterthums nur ein Theil die Unbilden der Zeit zu überdauern vermocht; mehr vielleicht als erhalten iſt verloren worden. So lebhaft das Bedauern über ſolche Verluſte ſich in uns zu regen vermag, und ſo ſchwer es iſt, ein begründetes Urtheil über das zu gewinnen, was nicht mehr exiſtirt, ſo dürfte möglicher Weiſe in Beziehung hierauf das Wort des Dichters anzuwenden ſein: „die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht“. Es iſt vielleicht das, was verloren, nicht gerade das Beſte geweſen; und wenn nicht eben der große Umfang der Schriften und damit die Schwierigkeit der Vervielfältigung die Erhaltung erſchwerte, ſo kann der Annahme Raum gegeben werden, daß dasjenige, was im Volke Boden und Leben gewonnen, auch deßhalb leichter der Nachwelt gerettet worden.

Aus dem Alterthum iſt von den Völkern ſemitiſcher Abſtammung das hebräiſche Volk das einzige, deſſen Literatur ſich bis auf den heutigen Tag erhalten, vielleicht das einzige, das eine Literatur im eigentlichen Sinne des Wortes gehabt hat. Die nächſten Nachbarn der Jsraeliten, die Philiſtäer, Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Aramäer und Phönizier unterſchieden ſich in Sprache, Schrift, allgemeiner Culturentwickelung, äußerer Machtſtellung nur ganz unweſentlich von jenen, überragten ſie zu Zeiten ſogar in letztgedachten Beziehungen; aber ſelbſt von der Literatur der Phönizier, dieſes reich entwickelten Volkes, haben ſich nur verſtreute Splitter erhalten, während von den andern eben genannten Völkerſchaften kaum ein Spur literariſcher

Thätigkeit ſich auffinden läßt. Ein Gleiches gilt von den zu verſchiedenen Zeiten das Schickſal von Vorderaſien beſtimmenden Völkern, wie die Aſſyrer, Babylonier und Perſer. Während die Anfänge der ſyriſchen und arabiſchen Literatur nahezu um zwei Jahrtauſende jünger ſind, als die der iſraelitiſchen, reicht dieſe weit über die erſten Urſprünge der klaſſiſchen Literatur hinauf und ſtand ſchon in der höchſten Blüthe, als man in Griechenland erſt daran ging, die homeriſchen Geſänge zu ſammeln und niederzuſchreiben. Dazu kommt, daß die Denkmäler iſraelitiſcher Geiſtesthätigkeit den weitreichendſten Einfluß gehabt haben; bis auf den heutigen Tag haben ſie auf das innerſte Leben ſämmtlicher Culturvölker geſtaltend eingewirkt und eine Verbreitung gewonnen, wie ſie keiner anderen Literatur zu Theil geworden. Die Kenntniß von der Geiſtesthätigkeit der Griechen und Römer, ſo mannigfach ſie auf Wiſſenſchaft und Kunſt, auf ſtaatliche und rechtliche Lebensformen eingewirkt, hat ſich doch nur auf einen kleineren dazu vorgebildeten Kreis beſchränkt; die Sammlung althebräiſcher Schriften, die wir unter dem Namen „Bibel“ begreifen, iſt in faſt alle Lebenskreiſe eingedrungen. Wir behalten uns vor, Urſachen und Folgen dieſer Erſcheinung einer eingehenden Betrachtung an einer angemeſſenen Stelle zu unterziehen.

Die Bibel und zwar die in hebräiſcher Sprache urſprünglich abgefaßte, welche vom chriſtlichen Standpunkte aus gewöhnlich das Alte Teſtament genannt wird, iſt aber nur ein Theil, wenn auch der älteſte und bedeutſamſte, desjenigen Schriftenthums, welches wir als jüdiſche Literatur bezeichnen. Wir bemerken hier von vornherein, daß wir auf die hiſtoriſchen und nationalen Unterſcheidungen zwiſchen den Bezeichnungen Hebräer, Iſraeliten und Juden nicht eingehen, und die letztere als die jetzt üblichere und verbreitetere auch für diejenige Zeit zu gebrauchen uns erlauben wollen, in welcher ſie hiſtoriſch noch nicht gerechtfertigt iſt. Dies führt uns von ſelbſt auf die ohnehin nicht zu umgehende Nothwendigkeit, uns über den Begriff und den Umfang der jüdiſchen Literatur, für deren Darſtellung dieſes Buch beſtimmt iſt, auszuſprechen.

Eine ſolche Verſtändigung iſt in unſerem Falle nöthiger und ſchwieriger als bei andern Literaturgeſchichten. Bei dieſen bildet die betreffende Sprache das ſicherſte, ja faſt einzige äußere Kriterium; ſie würde es auch für unſere Zwecke ſein, wenn es uns darauf ankäme, eine Geſchichte der hebräiſchen Literatur zu ſchreiben. Aber dieſes Kriterium würde nicht einmal bei der bibliſchen Literatur in voller Strenge anzuwenden ſein, da bekanntlich die Bücher Daniel und Eſra ſchon aramäiſche Beſtandtheile enthalten. Die Schwierigkeit liegt aber darin, daß hier nicht, wie bei den meiſten Völkern Nationalität und Sprache einander decken. Schon in der Zeit, als die Juden noch einen politiſchen Körper bildeten, in den letzten Jahrhunderten vor der Auflöſung des jüdiſchen Staates durch die Römer, war die hebräiſche Sprache aus dem Munde des Volkes ſogar in dem Stammlande Paläſtina durch die aramäiſche und griechiſche Sprache verdrängt worden; um wie viel mehr bei den außerhalb Paläſtina's lebenden Juden, und in immer ſteigendem Maße bei der zunehmenden Zerſtreuung der Juden über faſt alle Länder der Erde. Zwar blieb auch in dieſer Zerſtreuung in dem literariſchen Verkehr der Juden mit einander die hebräiſche Sprache das hauptſächtlichſte Medium der gegenſeitigen Verſtändigung, und dieſe Sprache ſelbſt mußte ſich den verſchiedenſten Zweigen geiſtiger Thätigkeit anbequemen; Erſcheinungen und Wandlungen, mit denen ſich die Geſchichte der hebräiſchen Sprache zu beſchäftigen hat. Aber die Geſchichte der jüdiſchen Literatur würde weſentliche Lücken darbieten, wenn ſie ſich ausſchließlich mit den in hebräiſcher Sprache verfaßten Geiſteserzeugniſſen der Juden beſchäftigen wollte.

Wenn daher das äußere Kennzeichen der Sprache uns nicht die richtigen Grenzen anzugeben im Stande iſt, innerhalb deren ſich unſere Darſtellung zu bewegen hat, ſo werden wir unſeren Blick auf die innere Beſchaffenheit jener Literatur zu richten und von dieſer aus uns das Material für Begriff und Umfang derſelben zu holen haben. Wir werden in einer Geſchichte der jüdiſchen Literatur Aufſchluß und Belehrung ſuchen über das in Schriften niedergelegte Geiſtesleben der Juden, inſofern ſie Juden waren; alſo nicht bloß über Schriften, welche ſich mit der Religion des Judenthums beſchäftigen, ſondern über alle diejenigen, bei denen ſich der Einfluß jüdiſchen Lebens, jüdiſcher Anſchauungen, jüdiſcher Cultur erkennbar macht, bei denen ſich behaupten läßt, daß der Betreffende nicht ſo geſchrieben, wenn er nicht ein Jude geweſen, möge auch der Gegenſtand ſelbſt mit dem Judenthum nichts zu thun haben. Aber wenn wir auch das Maß der Aufmerkſamkeit, das wir einem literariſchen

Produkt zuwenden, abhängig machen von der größeren oder geringeren Beziehung, in welcher es zu dem geiſtigen Leben der Nation ſteht, ſo wird doch von dem angegebenen Geſichtspunkt aus kaum etwas zu übergehen ſein, was überhaupt von einem Juden geſchrieben worden iſt. Dies findet ſeine Begründung ſowohl in den äußeren Schickſalen der Juden, als in der Beſchaffenheit des jüdiſchen Geiſtes. Die Folgen der Ausſchließung vom Leben der Geſammtheit, unter welcher die Juden faſt in allen Ländern zu leiden hatten, äußern ſich natürlich in der eigenthümlichen Beſchaffenheit auch derjenigen Geiſtesprodukte, die mit der Religion ſelbſt in keinem nothwendigen Zuſammenhange ſtehen, wenn ſich auch wohl dieſe Eigenthümlichkeit auf die Sprache beſchränkt, in der man ſchrieb. Aber auch außerdem macht ſich die Eigenartigkeit des jüdiſchen Geiſtes, der ſchon von den älteſten Zeiten her dieſes Volk von den es umgebenden Nachbarn ſo weſentlich unterſchied, in der ganzen jahrtauſendelangen Entwickelung geltend; eine Einwirkung, der ſich auch ein Spinoza, dieſer originale dem Judenthum abgewendete Denker, nicht zu entziehen vermochte. Während das Judenthum das Leben ſeines Bekenners in ſeinen äußeren Verrichtungen bis in das Einzelne hinein geſtalten und leiten will, haben die Glaubenslehren deſſelben in ihrer Einfachheit und Vernünftigkeit, man möchte ſagen in ihrer Weitherzigkeit, der freien Bewegung des Geiſtes keine anderen Feſſeln anzulegen vermocht, als die der Betreffende ſelbſt anzuerkennen beliebte. Wiſſenſchaft und höhere Erkenntniß haben in Folge deſſen im Juden als ſolchem meiſt eine Empfänglichkeit gefunden, deren Ergebniſſe nur von der Gunſt der Zeiten und von dem Stande dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt abhängig war. Harter Druck und ſociale Ausſchließung haben dieſe Empfänglichkeit nur vorübergehend zurückzudrängen vermocht; die Gitter der Ghetto's konnten der wiſſenſchaftlichen Strömung von außen, wo ſich je eine ſolche überhaupt regte, keinen dauernden Widerſtand entgegenſetzen.

Wir werden demnach in unſerer Geſchichte der jüdiſchen Literatur nicht bloß von denjenigen Werken ſprechen dürfen, welche ſich mit dem Judenthum und deſſen Begründung beſchäftigen, ſondern auch eine Betrachtung der zahlreichen von Juden verfaßten Arbeiten über Wiſſenſchaften überhaupt, über Philoſophie, Medicin, Mathematik, Geographie, Geſchichte u. ſ. w. hineinziehen können, um ſo mehr als der größte Theil derſelben in hebräiſcher Sprache abgefaßt iſt; ganz beſonders da, wo neben dem wiſſenſchaftlichen Standpunkt die Beziehungen zum Judenthum ihren Ausdruck gefunden haben. — Daneben wird eine der lohnendſten Parthieen unſerer Arbeit die Darſtellung der jüdiſchen Poeſie bilden. Neben der ſtrengen Arbeit des Gedankens hat die Welt des Gefühls bei den Juden einen reichen Anbau gefunden. Die jüdiſche Nation, die von ihren erſten Anfängen her von dichteriſchem Hauch erfüllt geweſen, hat dieſen Zug durch alle Zeiten hindurch zu bewahren gewußt, und verdankt ihm die ſchönſten und dauerndſten Blüthen des geiſtigen Lebens. Freilich kleidet ſich dieſe Poeſie meiſt in die ernſten Farben religiöſer Betrachtung, oder Angeſichts der Leidensgeſchichte Iſraels in das dunkle Gewand der Trauer und wehmüthiger Klage.

Es kann ſich, wenn wir an unſere Arbeit gehen, nicht darum handeln, eine vollſtändige Aufzählung aller in den Bereich der jüdiſchen Literatur gehörenden Schriften zu geben; eine ſolche Aufgabe würde, wenn ſie überhaupt jetzt ausführbar wäre, dem Gebiet der Literärgeſchichte und der Bibliographie zufallen. Eben ſo wenig kann unſere Darſtellung ſich auf Unterſuchungen und Discuſſionen über zweifelhafte Punkte, über Verfaſſer, Alter, Ueberſetzungen, Ausgaben u. dgl. einlaſſen. Vieles was in dieſen Bereich gehörte, iſt noch zu thun übrig, und wir würden zufrieden ſein, wenn wir das was als ſicheres Reſultat bereits ermittelt iſt, in der unſerem Plane gemäßen Form zuſammenzufaſſen vermöchten. Aber wenn man auch zugeben muß, daß einzelne Parthieen der jüdiſchen Literaturgeſchichte noch im Dunkeln liegen, eine große Zahl intereſſanter und bedeutſamer Werke bis jetzt nur noch in ſeltenen, oft unzugänglichen Handſchriften ſich der allgemeinen Kenntniß entzogen haben, ſo kann doch der Verſuch einer jüdiſchen Literaturgeſchichte nicht ohne Weiteres als ein unausführbares oder verfrühtes Unternehmen bezeichnet werden. Von den Denkmälern jüdiſcher Geiſtesthätigkeit haben die der älteren Zeit angehörigen, diejenigen, welche man als die bibliſche Literatur herauszuheben pflegt, eine außerordentlich reiche Pflege gefunden; ſie haben durch viele Jahrhunderte eine große Zahl wahrheitsdurſtiger, ſcharfſinniger, gelehrter Männer beſchäftigt und in der faſt unüberſehbaren Maſſe der mannigfachſten Bearbeitungen verſchwindet faſt der an ſich nicht große Umfang der bibliſchen Bücher. Ueber die Veranlaſſung zu ſo reicher Thätigkeit und über den ſcheinbar befremdlichen Umſtand, daß grade dieſe Beſchäftigung mit den bibliſchen Schriften einer unbefangenen, objektiven Erkenntniß hindernd in den Weg getreten, werden wir bald Gelegenheit haben, uns auszuſprechen. Die nachbibliſche jüdiſche Literatur hat erſt ſeit einem halben Jahrhundert angefangen, einer wiſſenſchaftlichen Betrachtung unterzogen zu werden und ſie iſt es beſonders, welche trotz angeſtrengten Fleißes noch Lücken genug darbietet, um den Bearbeiter zu einer vorſichtigen und beſcheidenen Abſteckung ſeines Zieles zu ermahnen. Dieſes kann eben nur darin beſtehen, daß der Verſuch gemacht wird, in den Geiſt der jüdiſchen Literatur einzuführen, die treibenden und bewegenden Ideen zu beſprechen, die Stellung der bedeutenderen Perſönlichkeiten zu ihrer Zeit zu ſchildern und den Einfluß ihrer Arbeiten auf die Entwickelung und Fortbildung des jüdiſchen Geiſteslebens aufzuſuchen. Mittheilungen bedeutſamer und charakteriſtiſcher Stellen aus den hervorragendſten Schriften (ſelbſtverſtändlich in deutſcher Sprache) ſollen die Erkenntniß derſelben veranſchaulichen und in das geiſtige Getriebe der betreffenden Schriftſteller einzudringen helfen.

Eine ſolche Erkenntniß der literariſchen Thätigkeit eines Volkes würde eine höchſt unvollkommene und einſeitige bleiben, wenn ſie ſich nicht durchgehends an eine Kenntniß der politiſchen und ſocialen Zuſtände anlehnte. Es wird bei unſerer Darſtellung dieſe Bekanntſchaft mit der allgemeinen Geſchichte der Juden vorausgeſetzt oder doch mit einigen Zügen der Untergrund, in welchem die geiſtige Thätigkeit wurzelt, angedeutet und in's Gedächtniß gerufen werden. Noch dringender iſt ein ſolcher Ausblick auf die culturgeſchichtlichen Momente des Volkslebens, als deren lebendiger Ausdruck ja die ſchriftſtelleriſche Arbeit zu betrachten iſt. Klima, Bodenbeſchaffenheit, Art der Ernährung, Sprache und Schrift, politiſche und religiöſe Verfaſſung, größere oder geringere Beziehungen zu andern Völkern, alle dieſe Verhältniſſe und Zuſtände ſpiegeln ſich in den der Schrift anvertrauten Denkmälern. Und im vorliegenden Falle nicht bloß in dem Zeitraum, welcher uns das jüdiſche Volk als eine politiſche Einheit und im Beſitz ſeines Landes zeigt, ſondern auch in der Zerſtreuung und trotz der freiwilligen oder gezwungenen Ab- und Ausſchließung vom allgemeinen Culturleben haben die Juden und ihre ſchriftſtelleriſchen Erzeugniſſe ſich den Einflüſſen nicht zu entziehen vermocht, von denen die Völker, in deren Mitte ſie lebten, betroffen wurden. Der Jude der mitteleuropäiſchen Länder iſt ſchon ſeit Jahrhunderten ein anderer als der aus den ſüdlichen Gegenden; Beide ſondern ſich in Denk- und Anſchauungsweiſe von den aſiatiſchen und afrikaniſchen Juden. Wenn das Bild des geiſtigen Ringens und Schaffens, welches eine Nation darbietet, ein getreues, lebensvolles ſein ſoll, ſo kann die Literaturgeſchichte von der Culturgeſchichte nicht getrennt werden, und ſchon aus dieſem Grunde werden wir beide Seiten der geſchichtlichen Betrachtung ſtets in enger Verbindung zu erhalten haben. Dazu kommt, daß das Culturleben der Juden bisher in einem weit geringeren Grade Gegenſtand eingehender und zuſammenhängender Arbeiten geweſen iſt, als die ſtaatlichen und bürgerlichen Zuſtände derſelben.

Hiermit hängt nun auch die Art und Weiſe zuſammen, wie wir bei der Zertheilung unſeres Stoffes, welcher durch Jahrtauſende hindurchgeht, in kleinere Abſchnitte zu verfahren haben. Solche Theilungen bieten ſich in der politiſchen Geſchichte leichter und ſchärfer markirt dar, als in der Geſchichte der geiſtigen Entwickelung von Völkern. Die äußeren Zuſtände eines Landes oder eines Volkes ſind oft durch das Auftreten eines bedeutenden Mannes in kurzer Zeit vollſtändig verändert worden und die politiſche Geſchichte kann ihre Epochen häufig an ein beſtimmtes Datum anknüpfen, ſo weit zuverläßige und ausreichende Nachrichten dazu die Möglichkeit bieten. Aber die Wandlungen, welche das geiſtige Leben eines Volkes erfährt, vollziehen ſich langſam und allmälig, in ihren Anfängen dem Blicke verhüllt und in den Uebergängen ſchwer erkennbar. Selbſt da, wo eine ſolche Wandlung ſich an eine hervorragende Perſönlichkeit, an eine bedeutungs- und folgenreiche Erfindung oder Entdeckung oder an ein politiſches Ereigniß knüpft, zieht dieſer geiſtige Wechſel ſeine Nahrung aus Wurzeln, die ſich weit in eine vergangene Zeit hinziehen, und tritt erſt nach längerer Zeit erkennbar in die Erſcheinung. Keine Literatur der Welt kann ihre erſte Entſtehung an ein beſtimmtes Datum knüpfen, ſo wenig wie für untergangene oder abgeſchloſſene Literaturen das Jahr ihres Unterganges oder ihres Endes geſucht werden kann. Unter ſolchen Geſichtspunkten ſtehen auch die Abſchnitte, in welche wir den uns hier vorliegenden Stoff zu bringen haben. Es laſſen ſich davon im Ganzen ſieben annehmen.

1) Die älteren Schriftdenkmäler des jüdiſchen Volkes, oder die bibliſchen Bücher. Sie reichen bis in das zweite Jahrhundert vor der

chriſtlichen Zeitrechnung hinab, ſind zum größten Theil in hebräiſcher Sprache abgefaßt, haben ihren Urſprung mit wenigen Ausnahmen im Heimathlande des jüdiſchen Volkes, ſind von fremden Einflüſſen nur in unweſentlichen Parthieen durchzogen und geben ſomit am getreueſten den urſprünglichen Geiſt des jüdiſchen Volkes wieder. Sie bilden die Grundlage der ganzen jüdiſchen Literatur, der ſie auch ihren beſtimmenden Charakter gegeben haben. Wir bezeichnen ſie als die bibliſche Literatur.

2) Diejenigen Schriften der Juden, welche von dem Eindringen einer neuen mächtigen Geiſtesſtrömung, der griechiſchen, gekennzeichnet werden; ſie ſind in griechiſcher Sprache abgefaßt, gehören den Juden Aegyptens und Paläſtinas aus den letzten Jahrhunderten vor und nach der chriſtlichen Zeitrechnung und haben keinen nachhaltigen Einfluß auf die geiſtige Geſtaltung des jüdiſchen Volkes gehabt. Man bezeichnet ſie als die jüdiſch-helleniſtiſche Literatur.

3) Derjenige Schriftenkreis, der die bibliſchen Schriften als die Grundlage des ganzen jüdiſchen religiöſen und ſittlichen Lebens betrachtet und den Inhalt derſelben nach eigenthümlicher überlieferter Auffaſſung weiter zu entwickeln, fortzubilden und auszubreiten ſucht. Dieſe an Umfang außerordentlich große, an Einfluß auf die jüdiſche Denk- und Handlungsweiſe einflußreichſte Literatur verdankt ihren Urſprung den Juden Paläſtina's und der Eufratländer aus dem erſten Jahrtauſend der gewöhnlichen Zeitrechnung, iſt theils in der jüngern hebräiſchen, theils in der aramäiſchen, theils in einer aus beiden gemiſchten Mundart abgefaßt und kann mit dem allgemeinen Namen der talmudiſchen Literatur bezeichnet werden.

4) Diejenigen Geiſteserzeugniſſe, vermöge derer die Juden ſich an dem unter den Arabern neu erwachenden und ſorgſam gepflegten geiſtigen Leben betheiligten und welche, ohne die ſpecifiſch jüdiſche Geiſtesrichtung zu verlaſſen, allgemein wiſſenſchaftliche Diſciplinen zu behandeln anfangen. Der Schauplatz ihrer Blüthe iſt Vorderaſien, Nordafrika, Spanien, ein Theil von Italien; ſie ſind theils in arabiſcher, theils in der eigens dazu umgebildeten hebräiſchen Sprache abgefaßt, gehören dem neunten bis fünfzehnten Jahrhundert an und laſſen ſich als die jüdiſch-arabiſch-ſpaniſche Literatur bezeichnen.

5) Die Denkmäler geiſtiger Thätigkeit der übrigen europäiſchen

Juden, zumal derjenigen Deutſchlands und Frankreichs; meiſt in der hebräiſch-talmudiſchen Mundart verfaßt und wenig über den Kreis der talmudiſchen Literatur hiausgehend. Wir werden dieſelben zunächſt bis an das Ende des Mittelalters verfolgen und ſie als die *ältere rabbiniſche Literatur* zu bezeichnen uns geſtatten; ein Name, der ſich in Wahrheit geographiſch nicht begrenzen läßt.

6) Die jüdiſche Literatur ſeit dem Ende des Mittelalters bis gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts; meiſt in hebräiſcher Sprache, zum kleineren Theile in neueren Sprachen verfaßt; zum großen Theil von älterer Geiſtesthätigkeit zehrend, dieſelbe erweiternd nnd ausbildend. Wir wollen ſie als die *jüngere rabbiniſche Literatur* bezeichnen.

7) Die Schriften der neueren Zeit, beginnend mit dem am Anfang dieſes Jahrhunderts allmälig erfolgenden Eintritt der Juden in das politiſche und geiſtige Leben der europäiſchen Völker. Dieſe *jüdiſche Literatur der Gegenwart* läßt ſich weder einer beſtimmten Sprache, noch ſelbſtverſtändlich einem abgeſchloſſenen Zeitraum zuweiſen; die Hauptträger dieſer neueſten Entwickelung ſind bis jetzt die Juden *Deutſchlands* geweſen.

Und ſo werden wir in der Geſchichte der jüdiſchen Literatur das Entſtehen, den Fortgang und die Entwickelung des Geiſteslebens eines Volkes kennen lernen, in welches in den älteſten Zeiten der Keim einer wahren Gotteserkenntniß gelegt worden und welches dieſen Keim zu einer wunderbaren Frucht ausgebildet; eines Volkes, das in demſelben Maße, wie es einerſeits an äußerer Macht, an politiſcher Geltung abnahm, andererſeits an Einfluß auf Geſittung und Geſtaltung der civiliſirten Menſchheit gewonnen; eines Volkes, das aus ſeinem Heimatlande getrieben, über die ganze Erde zerſtreut, gehaßt und verfolgt, gedrückt und eingeengt, es verſtanden und durchgeſetzt, dem von ihm einſt erfaßten Gottesgedanken treu zu bleiben, durch ihn und an den von ihm geſchaffenen ſchriftlichen Denkmälern Geiſt und Gemüth ſtets von Neuem zu erfriſchen und zu kräftigen, um in rühmlichem Wettlauf mit andern Völkern auf der Rennbahn der Wiſſenſchaft und Kunſt jenen Grundgedanken nicht bloß feſtzuhalten, ſondern auch ihn zu größerer Klarheit und Bewußtheit auszubilden. Die Geſchichte des jüdiſchen Geiſteslebens in einem Zeitraum von mehr als drei Jahrtauſenden bildet einen bedeutſamen Theil der Geſchichte der Menſchheit, innerhalb deren keine andere

Geſammtheit durch einen ſo langen Zeitraum verfolgt und beobachtet werden kann. Sie iſt weniger anziehend durch mächtige, wechſelvolle, von ſchnellen Erfolgen begleitete Einwirkungen auf große Länder und Völker, als durch das emſige, ſtille, aber ununterbrochene Arbeiten eines reichen Gedankenlebens, welches den ganzen Kreis menſchlicher Erkenntniſſe und Empfindungen mit ſeinen Fäden zu umfaſſen gewußt, und überall ſich ſelbſt und den im höheren Bewußtſein wurzelnden Grund wiedergefunden. Das Judenthum iſt auf ſeinem ſo langen Entwickelungsgange nicht verſchont geblieben von Abirrungen von dem richtigen Wege, den ihm das geſteckte ideale Ziel vorzeichnete; es hat ſeinen Theil genommen an ſo manchen Irrthümern und Fehlern, welche die geiſtige Erkenntniß früherer Jahrhunderte verdunkelten; aber es hat doch wieder in ſich und in dem es belebenden Gedanken die Kraft gefunden, fremdartige Elemente abzuſtoßen und ſich aus äußerer Gedrücktheit und Zurückſetzung auf die Höhe ſeiner Zeit emporzuſchwingen, ja zuweilen in beſonders begabten Vertretern anderen Völkern voran neue geiſtige Bahnen zu eröffnen. Ein ſolches geiſtiges Leben in ſeinen innerſten Regungen zu beobachten und in ſeiner geſchichtlichen Entwickelung darzuſtellen, dürfte eines der höchſten Ziele ſein, die ſich die geſchichtliche Forſchung ſtellen kann, und wer dieſer Aufgabe auch nur zu einem Theile Genüge geleiſtet, wer auch nur dem nach ihm kommenden Größeren und Beſſeren die Pfade geebnet, müßte die langjährige mühſelige Arbeit in ſeinem Bewußtſein reichlich belohnt fühlen.

Erſte Abtheilung.

Die bibliſche Literatur.

Erſtes Capitel.

Allgemeine Geſichtspunkte für die Darſtellung der bibliſchen Literatur.

In einem Traumgeſichte, welches der König von Babylon dem Daniel zur Deutung vorlegt, erzählt er von „einem Baum, der ſtand in Mitten der Erde; der Baum war ſehr hoch; groß war der Baum und ſtark und ſeine Höhe reichte an den Himmel und er ward geſehen bis an's Ende der Erde. Sein Laub war ſchön und ſeine Frucht zahlreich und Speiſe war an ihm für Alle; unter ihm fanden Schatten die Thiere des Feldes und in ſeinen Zweigen wohnten die Vögel des Himmels und von ihm nährte ſich alles Fleiſch.“ Dies aus einem der jüngſten Bücher der Bibel entnommene Bild, das freilich dort zu einer ganz beſonderen Deutung verwendet wird, könnte nicht unpaſſend für die Stellung, welche die Bibel in der Menſchheit eingenommen und die wir ſchon in den einleitenden Worten andeutend berührt haben, gebraucht werden. In grauer Vorzeit war es ein kleiner Landſtrich am mittelländiſchen Meere, in welchem über die höchſten und bedeutſamſten Fragen des Menſchthums gedacht, gelehrt und geſchrieben wurde. Was in dem von Gebirg und Meer und Sandwüſte umſchloſſenen Erdwinkel Dichter und Denker als unmittelbar göttliche Eingebung verkündeten, was ihnen ſelbſt und den lauſchenden Hörern und Jüngern als ein von dem Urquell der höchſten Weisheit ausgehender Strom der Erkenntniß erſchien und mit ſeltener Macht ergriff und erhob, von dem iſt ein Theil niedergeſchrieben worden und hat in Folge eigenthümlicher Fügung einen Eroberungszug durch die Welt gemacht, wie er keiner anderen materiellen oder geiſtigen Gewalt gelungen iſt. Erwachſen innerhalb eines in ſich abgeſchloſſenen, durch ſcharf markirte Schranken ſelbſt von den nächſten Nachbarn abgetrennten nationalen Geiſtes, ſcheinen jene Lehren eben nur für dieſe Nation gedacht und geſprochen, und doch hat die Menſchheit auf den verſchlungenſten Wegen die Wahrheiten, die in ihnen enthalten waren, ſich zu eigen gemacht. In einer Sprache abgefaßt, deren ganzer Organismus, deren Bau und Formenweſen von dem der klaſſiſchen und der neueren Sprachen weſentlich abweicht, aus Anſchauungen und in Bildern redend, die uns fremdartig berühren, ſind jene Bücher allen Hinderniſſen trotzend in faſt alle Sprachen der Welt übertragen worden. Kein anderes Buch iſt mit ſo großer Verehrung als unmittelbarer Ausfluß übermenſchlicher Weisheit betrachtet und kein anderes iſt mit ſo viel Verachtung und Spott verfolgt worden, als die Bibel; über kein anderes Buch iſt ſo viel und ſo ſehr von einander Abweichendes geſchrieben worden.

Ein eigenthümliches Schickſal hat es gewollt, daß die älteſten Geiſteserzeugniſſe des jüdiſchen Volkes Quellen der religiöſen Erkenntniß nicht bloß der Juden allein, ſondern auch einer Reihe anderer Völker geworden ſind, die ihre Religion auf dem Grunde der jüdiſchen aufgebaut haben. Alte Familien- und Königsgeſchichten des jüdiſchen Volkes ſind ein heiliges Buch für Solche geworden, deren Urſprünge mit denen der Juden nichts gemein haben. Dieſes Schickſal kann für die richtige Erkenntniß jener Literatur nicht als ein in jeder Beziehung glückliches angeſehen werden. Zwar um die ſorgfältige Erhaltung der Bücher ſelbſt, um die Ueberlieferung des hebräiſchen Sprachſchatzes hat der religiöſe Eifer ohne Zweifel ſich große Verdienſte erworben; aber für die Würdigung des Werthes jener Schriften hat es aus demſelben Anlaß ſehr häufig an der nöthigen Unbefangenheit und Parteiloſigkeit gefehlt. Für die Juden ſelbſt, in deren Mitte durch die ununterbrochene geiſtige Arbeit die Erkenntniß deſſen, was ihre Väter gedacht und gewollt, am reinſten und ausgiebigſten ſich erhalten, konnten auch die geſchichtlichen, eigentlich nicht für ſittliche Belehrung beſtimmten, ja ſogar Bedenken erweckenden Parthien immerhin die Bedeutung ſchlichter, unbefangener Erzählungen aus der Vorzeit behalten, und es blieb einem Jeden überlaſſen, wie weit er aus jenen Erzählungen ſich Beiſpiel und

Lehre zu holen habe. Das Verfahren Jakobs ſeinem blinden Vater gegenüber hat wohl noch nie einem frommen Juden als Vorbild ſeiner Beziehungen zu ſeinem Vater gedient, und von den Rathſchlägen, welche der ſterbende David ſeinem Sohne Salomo zurückläßt, verſtand es ſich von ſelbſt, daß ſie nach der Anſicht dieſes Königs den damaligen Umſtänden in kluger Weiſe ſich anpaſſen ſollten; ſittliche Belehrung hat daraus Keiner gewinnen wollen. Die Pſalmen ſind koſtbare Reſte der lyriſchen Poeſie aus der Blüthezeit der hebräiſchen Dichtkunſt; die Verwünſchungen gegen Feinde verſtand und verſteht man als den von augenblicklichen Schmerz erpreßten Schrei, für den man einen Leidenden nicht verantwortlich machen dürfe. — Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß auch bei den Juden es zwei Momente waren, welche die richtige Erkenntniß des bibliſchen Schriftenthums trübten, und die wir hier bloß andeutend dem Verlauf unſerer Arbeit zur weiteren Ausführung vorbehalten. Einerſeits wollte man alles dasjenige, was die niemals raſtende Entwickelung des religiöſen Lebens Neues geſchaffen, aus dem überlieferten heiligen Schriftenthum herausfinden und ſah ſich dadurch zu einer ſtets weiter gehenden Dehnung und Erweiterung des einfachen ſchlichten Wortes veranlaßt. Neben dieſer unbeſchränkten Freiheit der Deutung, welche Alles, was Geiſt und Herz erregte, mit einer beſonderen Weihe umgeben glaubte, wenn es in dem heiligen Worte wiedergefunden worden, ſollte zwar der einfache ſchlichte Wortverſtand ſein Recht behalten; aber zur Geltendmachung eines ſolchen Rechts bedurfte es einer wiſſenſchaftlichen ſprachlichen Grundlage, die nicht in jeder Zeit vorhanden war. Andererſeits nöthigte die Anfeindung, welche die Juden zu erleiden hatten und wozu man die Berechtigung aus den religiöſen Schriften derſelben zu ſchöpfen verſuchte, die Angegriffenen zu Maßregeln der Vertheidigung, welche das richtige Verſtändniß ſchließlich trüben und erſchweren mußte. — Noch größere Nachtheile mußten dieſer Erkenntniß da erwachſen, wo es darauf ankam, ein Glaubensſyſtem, das einer ganz verſchiedenen Zeit ſeinen Urſprung verdankte und mit heterogenen, der alten jüdiſchen Anſchauung fremdartigen Elementen durchſetzt war, in den Worten der Propheten und Dichter der alten Hebräer nachzuweiſen. Die chriſtologiſche Auffaſſung des „Alten Teſtaments“, die in den Schriften deſſelben nur die Vorbereitung und Hinweiſung auf die Lehren des Chriſtenthums, auf die Schickſale des Stifters dieſer

Religion und auf die ſeiner Kirche, in den großen Perſönlichkeiten der alten Erzählungen typiſche Figuren für das „Reich Gottes“ erblickte, war vollkommen dazu angethan, den richtigen Standpunkt zu verſchieben, von dem aus jene Literatur zu betrachten iſt, ließ zur Rettung des Dogma auch dem ſchlichten Wortſinne nicht das Recht der Exiſtenz, und führte der Bibel ſelbſt eben ſo viel Feinde zu, als jenes Dogma und die Bereitung desſelben aus dem bibliſchen Wort hatten. Wo in den Pſalmen ein Dichter entweder über körperliche Leiden oder über ungerechte Verfolgungen oder über nationales Leid Klage und Gebet erhebt, da iſt es nach chriſtologiſcher Auffaſſung der Gottmenſch, welcher klagt und in deſſen Munde freilich die harten Ausdrücke gegen ſeine Bedränger befremdlich ſich ausnehmen. Wo der Prophet über zeitliche und nationale Intereſſen hinweg ſeinen Blick auf die ideale Zukunft richtet und die geſammte Menſchheit der wahren Gotteserkenntniß theilhaft und würdig ſein läßt, da muß nach jener Auffaſſung das Seherauge ſich auf eine des „rechten Glaubens“ theilhaft gewordene Gemeinde beſchränken. Die Bemühungen chriſtlicher Gelehrten der neueren Zeit, denen die hebräiſche Sprachwiſſenſchaft und die Erkenntniß des bibliſchen Schriftthums ſo anerkennenswerthe Fortſchritte verdankt, wären noch glänzender geweſen, wenn ihnen jederzeit ein freier Blick jene Unbefangenheit gewährt hätte, die ein nothwendiges Requiſit wiſſenſchaftlicher Erkenntniß iſt.

Und doch wird es dieſer idealen Forderung gegenüber — wir ſcheuen es nicht auszuſprechen — ſelbſt bei dem Bewußtſein von den Hinderniſſen, welche einem hiſtoriſchen Verſtändniß der bibliſchen Literatur in den Weg treten, für den Darſteller wie für den Leſer ſchwierig ſein, ſich von jeder Voreingenommenheit frei zu erhalten. Vorausſichtlich gehören ja Beide einer der beiden Religionen an, die eben von abweichenden Geſichtspunkten aus in jenen Schriften Urſprung und Begründung ihrer Lehren ſuchen. Mit Recht nahen wir uns nicht anders als mit einem Gefühl tiefer Ehrfurcht jenen Schriften, deren Lehren bis auf den heutigen Tag die Grundlage unſerer ſittlichen Erkenntniß bilden und das Licht einer wahren Gottesverehrung über den größten Theil der Erde verbreitet, die Tauſenden von Menſchen in den verſchiedenſten Zeiten und in den mannigfachſten Lagen des Lebens Troſt und Erhebung gebracht. Mit Recht erkennen wir in der Geſchichte des jüdiſchen Volkes von den älteſten Zeiten an bis auf den heutigen Tag den unverkennbarſten Beweis einer göttlichen Leitung der menſchlichen Geſchicke, und in der Erhaltung und Verbreitung jener Schriften die Fügung einer höheren Vorſehung. Aber dieſe Gefühle der Ehrfurcht und der Dankbarkeit hätten nicht dazu führen ſollen, das Weſen mit der Erſcheinung, den Inhalt mit der Form, das Ewige und Bleibende mit dem Zeitlichen und Vergänglichen zu vermiſchen; ſie hätten nicht Lehren und Grundſätze erzeugen ſollen, vermöge deren man jedes bibliſche Wort einer unmittelbaren, direkten Einwirkung Gottes zuſchreibt und die Perſönlichkeit des Lehrenden vollkommen in den Hintergrund treten läßt. Es folgt aus jenen Gefühlen durchaus nicht, daß man die Erhaltung der bibliſchen Schriften in der Weiſe unter den Schutz der göttlichen Fürſorge geſtellt glaube, daß ihnen diejenigen Schickſale vollſtändig erſpart blieben, welche andere Denkmäler des Alterthums bei deren Fortpflanzung und Vervielfältigung getroffen haben. Ferner entſpricht es nicht bloß jenen Gefühlen der Ehrfurcht, ſondern es bringt das Große und Herrliche, das in ihnen enthalten iſt, erſt zur rechten Geltung, wenn man die Verfaſſer der bibliſchen Schriften eben als Menſchen und — abgeſehen von der Verwerthung derſelben als Quellen einer beſtimmten religiöſen Erkenntniß und Lebensnorm — die Schriften ſelbſt als Produkte menſchlichen Schaffens betrachtet. In den bibliſchen Erzählungen ſelbſt ſind es ja nicht göttliche, vom Himmel herabgeſtiegene Weſen, ſondern Menſchen, welche als Träger und Lehrer höherer Erkenntniß auftreten; Menſchen, die in jenen Erzählungen als ſolche geſchildert, und deren Irrthümer und Schwächen nicht verſchwiegen werden. Alle ſolche Lehrer, mögen ſie auch unter verſchiedenen Bezeichnungen uns begegnen, waren Kinder ihrer Zeit und wollen als ſolche erkannt und dargeſtellt ſein. Wenn ſie durch ihr Leben und durch ihre Worte die Ziele heiligen Strebens und höherer Erkenntniß lehren wollten, ſo thaten ſie es in der Form und in der Ausdrucksweiſe ihrer Zeit; mit dieſer Zeit theilten ſie Irrthümer und unrichtige Vorſtellungen in Betreff wiſſenſchaftlicher Erkenntniſſe, die mit der Religion nichts zu thun haben. Es wird der ſittlich-religiöſe Werth keiner Schrift des jüdiſchen Alterthums dadurch alterirt, daß der Verfaſſer derſelben der Anſicht war, daß die Sonne ſich um die Erde bewege. Bei einer ſolchen Betrachtung jener ehrwürdigen Denkmäler erweiſen ſich alle Verſuche, die Reſultate neuerer Wiſſenſchaft mit den dort meiſt gelegentlich ausgeſprochenen Vorſtellungen in Einklang zu bringen, als müßige Arbeiten, deren Nutzloſigkeit dem Anſehen der bibliſchen Literatur nur ſchaden kann.

Eine unbefangene, auf die Erkenntniß geſchichtlicher Wahrheiten zielende Darſtellung der jüdiſchen Literaturgeſchichte wird auch davor nicht zurückſchrecken, daß ihre Ergebniſſe mit ſolchen Anſichten in Widerſtreit gerathen, welche, ohne mit dem Grundgedanken der Religion in nothwendigem Zuſammenhang zu ſtehen, durch tauſendjährige ununterbrochene Ueberlieferung in gewiſſer Beziehung Eigenthum einer Religionsgemeinde geworden ſind. Von wie vielen noch älteren Irrthümern hat man in anderen Diſciplinen, nicht zum Schaden wiſſenſchaftlicher Erkenntniß, ſich losſagen müſſen! Ein ſolcher Widerſtreit kann entſtehen, wenn es ſich zeigt, daß gewiſſe Theile der jüdiſchen Literatur nicht den Verfaſſern und den Zeiten angehören, denen man ſie zuzuweiſen gewohnt war. Es wird nicht Aufgabe der gegenwärtigen Arbeit ſein, derartige kritiſche Unterſuchungen über Verfaſſer und Alter dieſes oder jenes Buches den Leſern vorzuführen. Es ſollen vielmehr die Reſultate einer beſonnenen, auf unzweifelhafte wiſſenſchaftliche Erkenntniß gegründeten Betrachtung unſerer Darſtellung zu Grunde gelegt werden. Wer nur immer derartigen Arbeiten nahe getreten, weiß, mit welcher Vorſicht ein jeder Schritt auf dieſer dunklen Bahn zu thun iſt; und natürlich ſind es grade die älteſten Denkmäler, in Betreff deren die Anſichten am weiteſten auseinandergehen. Aber ſelbſt die Wahrnehmung, wie hartnäckig feſtgehaltene Irrthümer zu ſtets weiterer Abirrung führen, darf uns nicht veranlaſſen, die Augen vor demjenigen zu verſchließen, was dem offenen, vorurtheilsloſen Blicke ſich gleichſam von ſelbſt darbietet. Auch diejenigen, welche in dem ängſtlichen Wahren der überkommenen Anſichten jedes auf wiſſenſchaftlichem Wege gewonnene Reſultat für ein an der Religion begangenes Attentat erachten, werden ſich bei ruhiger und parteiloſer Ueberlegung geſtehen, daß das Ewige und Schöne, welches die jüdiſche Literatur darbietet, in keiner Weiſe von ſeinem Glanze verliert, wenn es als ein Erzeugniß menſchlicher Geiſteskraft dargeſtellt und als ſolches von hiſtoriſch-wiſſenſchaftlichem Standpunkte beurtheilt wird, und wenn wir nach beſtem Ermeſſen jeder Zeit und jedem Namen das zutheilen, was ihnen gehört. Und ſo, abgelöſt von dem, was vorübergehenden Zuſtänden und wechſelnden Verhältniſſen angehört, was ſich als vergänglich und vergangen erweiſt, befreit von dem, was ſpäterer Mißverſtand und dogmatiſcher Eigenſinn an dem alten ſchlichten Worte verunſtaltet hat, dürfen wir die jüdiſchen Lehrer auch als Lehrer der Menſchheit betrachten, und wo ſie über die Grenzen ihres Volksthums und der Zeitverhältniſſe hinausblickend die höchſten Ideale, welche der Menſchheit geſteckt ſind, mit ihrem begeiſterten Auge erfaſſen und ſchildern, da haben ſie Ziele errichtet, von deren Erreichung auch die in ſo vielfachen Beziehungen vorausgeeilte Gegenwart noch weit entfernt iſt; da haben ſie Aufgaben geſtellt, an deren Löſung mitzuarbeiten der Größten und Beſten würdig iſt.

Wo es ſo vielen mit ſittlichem Ernſt, mit großer Willenskraft, mit umfaſſendem Wiſſen ausgeſtatteten Männern geſchehen konnte, daß ſie vom rechten Wege abirrten, wird Niemand mit der ſiegreichen Gewißheit, daß ihm ſein Vorhaben gelingen müſſe, an die Arbeit gehen. Abgeſehen davon, daß man ſich nicht vollſtändig frei glauben darf von Vorurtheilen, die aus Erziehung, religiöſen Beziehungen, Lebens- und Berufsverhältniſſen herſtammen, wer wollte die ſprachlichen und hiſtoriſchen Schwierigkeiten verkennen, die zu überwinden ſind? Das was wir von der altjüdiſchen Literatur haben und was wir jeben unter dem Namen Bibel zuſammenfaſſen, iſt nur ein Bruchſtück aus einem viel umfangreicheren Schriftenthum, von dem der größte Theil untergegangen. Wer die Sammler geweſen und wann die Sammlung vorgenommen worden, iſt nicht mit Beſtimmtheit anzugeben. Eine große Menge von Beziehungen und Andeutungen könnte nur durch Mittheilungen aus verlorenen Quellen erklärt werden und bleibt uns daher für alle Zeiten unverſtändlich. Nicht alle Beſtandtheile jener Sammlung liegen uns in der Geſtalt vor, in der ſie aus der Hand des Verfaſſers gekommen ſind; manche ſind überarbeitet, vervollſtändigt, gekürzt, an falſche Stellen verſetzt. Die Texte leiden ſtellenweiſe offenkundig an Lücken oder Schreibfehlern, die wir zu ergänzen oder zu verbeſſern nicht im Stande ſind. Auch von der Sprache ſelbſt iſt uns Manches verloren gegangen; Vieles darunter iſt ſchon zur Zeit der älteſten Ueberſetzungen nicht mehr verſtanden worden. Wir geſtehen es gern ein, daß wir nicht zu den Glücklichen gehören, die da meinen, Alles in der Bibel verſtanden zu haben, oder die ſich das Recht zuſchreiben, den Text je nach dem Sinne, den man gefunden haben will, ſich willkührlich zurechtſchneiden zu können.

Jedenfalls werden wir keines derjenigen Hülfsmittel überſehen dürfen, welche uns in das innere Leben jener eigenthümlichen altjüdiſchen Lehr- und Denkthätigkeit einführen. Dazu gehört unter Andern ein Blick auf die Beſchaffenheit des Landes, welches dieſe Geiſtesprodukte erzeugte, auf die Sprache, in der ſie geſprochen, auf die Schrift, in der ſie niedergeſchrieben und auf diejenigen, welche den Beruf in ſich fühlten, jene Schriften der Nachwelt zu überliefern.

Zweites Kapitel.

Das Land Paläſtina.

Der Name Paläſtina, welchen wir dem Heimathlande der Iſraeliten beizulegen gewohnt ſind, iſt jüngeren Urſprunges und zwar die griechiſche Umbildung des urſprünglichen Namens Peléſchet, welcher den ſüdweſtlichen an dem mittelländiſchen Meere gelegenen, von den Philiſtäern bewohnten Theil der Küſte bezeichnet. In den bibliſchen Schriften iſt der Name Kanaan (eigentlich Kenáan) der gebräuchlichſte; neben ihm werden gelegentlich auch die Namen Land der Hebräer, Land Gottes, heiliges Land, Land Iſraels gebraucht; letztere Bezeichnung in den ſpäteren Schriften der Juden iſt der am häufigſten angewendete. Zur Zeit der Römer wurde der Name Judäa, der eigentlich nur dem ſüdlichen Theil angehört, auch wohl für das ganze Land gebraucht. Der Name „gelobtes (verheißenes) Land“ ſtammt von einer Stelle aus dem Neuen Teſtament (Hebr. 11,9).

Das eigentlich ſogenannte Land Kanaan, wie deſſen Ausdehnung von Moſes vor dem Einzuge in daſſelbe feſtgeſtellt iſt, hatte zu Grenzen: Im Weſten das mittelländiſche Meer und das Philiſtäerland; im Süden Aegypten und das peträiſche Arabien; im Oſten das todte Meer und den Jordan; im Norden Phönizien und den Libanon. Dieſe Grenzen wechſelten mit der Erweiterung des Gebietes. Sie gingen ſchon bei Lebzeiten des Moſes durch die Eroberung der Oſtjordanlandſchaften über das urſprüngliche Kanaan hinaus und dehnten ſich zur Zeit David's und Salomo's im Süden bis an das rothe Meer, im Norden bis an den Eufrat, entſprechend der Verheißung an Abraham (1 Moſ. 15, 18):

„Deinem Samen werde ich dieſes Land geben von dem Bache Aegyptens bis an den großen Strom, den Strom Frat (Eufrat)“.

Das eigentliche Kanaan erſtreckte ſich von 31—33½ Grad nördlicher Breite und von 52—53 Grad öſtlicher Länge und enthielt ungefähr 370 Quadratmeilen, mit Einſchluß des Oſtjordanlandes etwa 460 Quadratmeilen. Es hat etwa die Geſtalt eines verſchobenen Vierecks, welches unten breiter als oben verläuft.

Innerhalb dieſes beſchränkten Umfanges, dem etwa die Schweiz an die Seite zu ſetzen wäre, geſtalteten ſich in Folge eigenthümlicher Bodenbeſchaffenheit die verſchiedenartigſten Lebens- und Culturzuſtände. Längs des mittelländiſchen Meeres läuft eine ſchmale Ebene, die ſelbſt im Süden, wo ſie am breiteſten iſt, nicht über acht Meilen hinausgeht, in der Mitte durch das bis an das Meer vorſpringende Gebirge Karmel getrennt, und im Norden deſſelben die phöniziſche, im Süden die philiſtäiſche Ebene genannt. An dem Zuſammenſtoß dreier Erdtheile gelegen iſt ſie das natürlichſte Mittelglied zwiſchen den Ländern des inneren Aſiens und den Küſten Europa's und Afrika's. Seit alter Zeit entſtanden in ihr volkreiche, blühende Handelsſtädte, z. B. in der ſüdlichen Hälfte Aſchdod (Aſotos), Gaza, Joppe, in der nördlichen Acco (Ptolemais, St. Jean d'Acre), Tyrus; ſolche Städte vermochten ſelbſt den mächtigſten Eroberern hartnäckigen Widerſtand zu leiſten, während ſie jedem kriegeriſchen Unternehmen von Aſien her gegen Aegypten und umgekehrt die wichtigſten Stützpunkte bildeten. Von hier gingen Kolonien nach den Küſten und Inſeln des mittelländiſchen Meeres und verbreiteten ſemitiſche Sprach- und Culturelemente bis nach Spanien hin. — Oeſtlich von dieſer Ebene erhebt ſich eine langgedehnte Hochebene, die ſich in der Mitte ziemlich bedeutend ſenkt, und von einzelnen Bergſpitzen überragt und von ſchmalen Riſſen und tiefen Thälern, ſowohl nach der weſtlichen, der Meeresſeite, als nach der öſtlichen Seite, dem Jordan zu, durchbrochen wird; dieſe Thäler haben einen reichen Anbau von Getreide, Wein und Obſt. Indeß iſt keines dieſer Querthäler geeignet, dem Meere einen reichen Waſſerzufluß zu bringen; der Kiſchon in Mittelpaläſtina iſt der einzige neunenswerthe Fluß, der ſich in's mittelländiſche Meer ergießt. Im Süden, beſonders in der Gegend des Todten Meeres iſt der Boden weniger fruchtbar, ſtellenweiſe eine ſtarre Wüſte. Der ſüdliche Theil der Hochebene iſt das Gebirge Juda, aus welchem der Berg Zion 740 Meter hoch, der Moria 684 M., der Oelberg 800 M. hoch emporragen; weſtlich dacht er ſich zur Ebene Saron und bis nach Gaza hin zu der

Schefeláh (Niederung) ab, während er nach Oſten zum Todten Meere hin ſteil abfällt (Wüſte Juda). — An das Gebirge Juda ſchließt ſich nördlich das Gebirge Efraim mit dem Karmel 380 M., dem Ebal 790 M. und dem Geriſim; und wiederum nördlich die galiläiſche Hochebene (Gebirge Naftali) mit dem Gebirge Gilboa 780 M., welches durch einen Theil der äußerſt fruchtbaren und lieblichen Ebene Jiſreel vom kleinen Hermon (812 M.) getrennt iſt. Weiter hinauf ragt der iſolirt ſtehende und weithin ſichtbare Kreidefelſen Tabor 546 M. hoch. — Dieſe ganze Hochebene fällt nach Oſten zu ſteil in die Jordan-Niederung ab, welche parallel der Küſte an der öſtlichen Grenze Paläſtinas hinläuft und ein weit unter dem Spiegel des mittelländiſchen Meeres liegendes Tiefland bildet. Durch die hohe Wand der paläſtiniſchen Hochebene dem Einfluß der kühlenden Seewinde entzogen, aber den heißen von der ſyriſchen Wüſte herkommenden Oſtwinden preisgegeben, ſammelt ſich in dieſem Tieflande die Hitze an und erzeugt eine tropiſche Vegetation, während die an der Küſte liegende Ebene von den Seewinden gekühlt wird und die einzelnen Theile der Hochebene je nach ihrer nach Oſten und Weſten gewendeten Seite größere oder geringere Hitze empfinden. Endlich im Norden ragt der gewaltige Libanon bis zu einer Höhe von 2750 M.; ihm gegenüber, getrennt durch ein äußerſt fruchtbares Thal, ſpäter Cöleſyrien genannt, der Antilibanon bis zu 1720 M.; an ihn ſchließt ſich nach Südoſten hin der große Hermon, der eine Höhe von über 3000 Meter erreicht und von ewigem Schnee bedeckt iſt, und deſſen einzelne Spitzen in der Bibel unter dem Namen Sirjon, Senir, Sion vorkommen.

Der Boden Paläſtinas beſteht zumeiſt aus Baſalt- und Kreidebildungen, zerklüftet ſich in unzählige, zum Theil ſehr weit ſich erſtreckende Höhlen und iſt vulcaniſchen Ausbrüchen ausgeſetzt. Eines der bedeutendſten Erdbeben hat bei Jeruſalem unter der Regierung des Königs Uſia (806—754) ſtattgefunden; es bildet den Hintergrund zu den prophetiſchen Reden des Amos und lebte lange in ſchreckensvoller Erinnerung des Volkes. Eine noch gewaltigere Kataſtrophe war es, welche den Untergang der im Thale Siddim belegenen Städte Sodom, Gomorrha, Adma und Zeboim herbeiführte und das jetzt ſogenannte Todte Meer (Asphaltſee) erzeugte. Im Jahre 31 v. Chr. im Anfang der Regierung des Herodes koſtete ein Erdbeben, das ganz Paläſtina erſchütterte, mehr als zehntauſend Menſchen das Leben. Für die Bewohner der Ebene Saron ſprach der Hoheprieſter am Verſöhnungstage noch die beſondere Bitte, „daß ihre Häuſer nicht ihre Gräber werden“. Auch in neuerer Zeit iſt Paläſtina von Erbeben arg heimgeſucht worden.

Das mittelländiſche Meer, welches die Weſtküſte Paläſtina's beſpült, heißt in den bibliſchen Schriften: „das Meer der Philiſtäer“, „das Große Meer“ oder „das weſtliche Meer“; die hebräiſche Sprache bezeichnet mit „Jam“ (Meer) die Weltgegend Weſten. — Das Todte Meer, bei den bibliſchen Schriftſtellern: „das Salzmeer“ oder „das Meer der Wüſte“, oder „das Meer der Steppe“, oder „das öſtliche Meer“, bei griechiſchen und römiſchen Autoren der „Asphalt-See“, erſtreckt ſich von Norden nach Süden in einer Länge von 8½ Meilen und einer von 1¾ bis 1 Meile differirenden Breite; die Tiefe beträgt im nördlichen Theil 400 Meter, während ſie am ſüdlichen Ende bis auf vier Meter abnimmt; ja zuweilen kann es von dieſem Ende durchwatet werden. Es beſteht demnach aus zwei verſchiedenen Becken, hat übrigens keinen bekannten Abfluß und verliert die ihm durch den von Norden einfließenden Jordan und kleinere Zuflüſſe von Oſten zukommende Waſſermenge hauptſächlich durch die ſehr ſtarke Ausdünſtung, welche zuweilen wie ein Nebel über ihm liegt. Das Waſſer hat einen ſalzigen und bitteren Geſchmack und iſt ſchwerer als das Meerwaſſer; Fiſche können in ihm nicht leben. Dagegen iſt es unbegründet, daß kein Vogel darüber fliegen könne ohne zu ſterben und daß an den Ufern keine Pflanze zu exiſtiren vermöge. Die Vegetation iſt, wo nicht der ſalzige Niederſchlag aus der von der Ausdünſtung geſchwängerten Luft die Ufer bedeckt, und wo Quellen ſüßen Waſſers ſind, ſogar üppig. Die umliegende Berge ſind von Salzſchichten bedeckt und dieſes Steinſalz bildet zuweilen eigenthümliche Geſtalten; daher ſagt der Verfaſſer des Buches der Weisheit: „Noch ſteht die Salzſäule zur Erinnerung an die ungläubige Seele“ und auch Joſefus und einige Kirchenväter beſtätigen, daß die zur Salzſäule erſtarrte Frau des Lot noch zu ſehen ſei. Das Salzthal, wo die Edomiter zu zwei verſchiedenen Zeiten von den Iſraeliten geſchlagen wurden und die bei Joſua genannte „Stadt des Salzes“ befanden ſich ſüdlich von dem Todten Meere; der Prophet Zefanja ſpricht von einem Steinſalzgrubenwerk. — Der See Genezareth, in den bibliſchen Schriften das Meer von Kinneret oder Kinnerot, bei Späteren das Meer von Tiberias oder der galiläiſche See, im Norden Paläſtina's, wird vom Jordan durchfloſſen und hat nach neueren Meſſungen eine Länge von ungefähr $2^3/_4$ Meilen und eine durchſchnittliche Breite von $1^1/_4$ Meilen. Sein Niveau liegt etwa 230 Meter unter demjenigen des mittelländiſchen Meeres. Sein großer Fiſchreichthum, die außerordentlich fruchtbaren Ufer werden vom Joſefus und talmudiſchen Berichterſtattern in den lebhafteſten Farben geſchildert, während jetzt die Ufer faſt kahl und dürr erſcheinen. — Noch kleiner iſt der ebenfalls vom Jordan durchfloſſene, weiter nördlich liegende See Merom, ſpäter der Samochonitiſche See. Er iſt etwa $^3/_4$ Meilen lang und $^1/_4$ Meile breit, hat, wenn der Schnee ſchmilzt, reichliches Waſſer und trocknet im heißen Sommer faſt aus.

Der Jordan (Jarden) iſt der einzige Fluß Paläſtinas, der überhaupt dieſen Namen verdient; aus drei Quellen zuſammenfließend verfolgt er in mannigfachen Krümmungen genau die Linie von Norden nach Süden und ergießt ſich in das Todte Meer; ſeine Länge beträgt etwa 25 Meilen, ſeine größte Breite etwa 50 Meter. Von dem tiefen Thale, innerhalb deſſen er fließt, iſt ſchon oben geſprochen worden; es heißt in der Bibel gewöhnlich Arabadh oder Kikkar ha-Jarden (Jordankreis), bei den Arabern El Ghor, zieht ſich in wechſelnder Breite vom Hermon bis zum Todten Meere, das ſelbſt nur als eine Ausweitung deſſelben erſcheint, und ſetzt ſich noch darüber hinaus bis zum arabiſchen Meerbuſen unter dem Namen Wady Araba fort. — Von kleineren Flüſſen oder vielmehr Bächen verdienen hier Erwähnung: der Bach Aegyptens (Nachal Mizraim), heute El-Ariſch, ſüdliche Grenze Paläſtina's gegen Aegypten hin; der Kiſchon, entſpringend am Tabor, bildet die Grenze der Stämme Naftali und Sebulon, durchfließt die herrliche Ebene Jiſreel und ergießt ſich bei Akko in das mittelländiſche Meer; der Kidron entſpringt nördlich von Jeruſalem und geht in das Todte Meer; auf der linken Seite des Jordan: der Arnon, bildet die Grenze der Moabiter und Amoriter, berührt die ſüdliche Grenze des Stammes Ruben und ſtürzt in einem 30 Meter hohen Waſſerfall in das Todte Meer; der Jabbok, Nebenfluß des Jordan, zwiſchen Gad und Halbmanaſſe. — Unter einer großen Zahl von Quellen, die nur im heißen Sommer verſiegten, befanden ſich auch heiße Quellen bei Tiberias (Chammat), Gadara und Kallirrhoe. Wo es an natürlichem Waſſerzufluß fehlte, wurde durch Ciſternen für Anſammlung des Regenwaſſers, durch Aquädukte für Leitung des Waſſers aus Seen und Teichen nach waſſerarmen Gegenden geſorgt. In ſolcher Weiſe mußte beſonders für Jeruſalem das nöthige Waſſer beſchafft werden.

Temperatur= und klimatiſche Verhältniſſe können allerdings Paläſtina für eine „Zierde der Länder“, wie der Prophet Ezechiel es nennt, erſcheinen laſſen. Die Temperatur war in den verſchiedenen Gegenden, wenn dieſe auch nicht räumlich weit getrennt ſind, doch abweichend. Die glühende Luft von Jericho differirte erſichtlich von der des hoch gelegenen Jeruſalem; die der ſamaritaniſchen und galiläiſchen Hochebene von der des Hochgebirges Libanon. Die Temperaturunterſchiede der Jahreszeiten ſind nicht ſo ſchroff wie in unſeren Breiten. Der Winter beginnt etwa mit dem Beginn unſeres Herbſtes mit Regengüſſen, genannt Frühregen (Joreh oder Moreh); im November ſinkt die Temperatur, ohne indeſſen Schnee zu erzeugen; Schnee und Eis bildet ſich gewöhnlich nur im December, aber auch nur bei Nacht und ſchmilzt gewöhnlich bei Tage; dagegen werden die Regengüſſe heftiger, aber bei ruhiger Luft und bei Sonnenſchein iſt es ziemlich warm. Noch im Januar kann es und nicht bloß in den hochgelegenen Gegenden empfindlich kalt werden, aber ſchon im Februar ſteigt die Temperatur; häufige Regengüſſe untermiſcht mit Gewittern und Hagel ziehen ſich bis in den März hinein und bilden den ſogenannten Spätregen (Malkoſch), welcher die Feldfrüchte der Reife zuführt. Im April beginnt die Gerſten=, im Mai die Weizenerndte, begünſtigt von dem faſt ſtets heiteren Himmel. Der monatlange Mangel an Regen und die dörrenden Oſtwinde würden vernichtend auf alle Vegetationen einwirken, wenn nicht der ſo reichliche Nachtthau die mangelnde Feuchtigkeit erſetzte. Erſt gegen die Herbſt=Tag= und Nachtgleiche mildert ſich die Hitze; im Auguſt und September findet die Obſt= und Weinleſe ſtatt. Der längſte Tag in Paläſtina dauert vierzehn Stunden, der kürzeſte zehn; man rechnete von Abend zu Abend und theilte die Nacht in vier (oder auch drei) Theile: „Wachen“.

So konnte, von einem fleißigen, ſtarken und friedliebenden Menſchenſchlage bewohnt, Paläſtina zu einem reichen, geſegneten Lande werden, zu einem Lande, wo Milch und Honig fließt und die Verheißung in Erfüllung gehen:

„Denn der Herr dein Gott bringt euch in ein gutes Land, in ein

Land von Waſſerbächen, von Quellen und Wäſſern, die herauskommen im Thale und im Gebirg. Ein Land des Weizens und der Gerſte, des Weinſtocks, des Feigen- und des Granatbaumes; ein Land von Oelbäumen und Honig; ein Land, in dem du nicht mehr in Dürftigkeit dein Brod eſſen wirſt; es wird nichts darin fehlen; ein Land, deſſen Steine Eiſen ſind und aus deſſen Bergen du Kupfer hauen kannſt" (5 Moſ. 8, 7 ff.)

Aber dies geſegnete Land konnte auch von furchtbaren Plagen heimgeſucht werden. Die gefürchtetſte war die einer anhaltenden Dürre. Wenn die Regen zur rechten Zeit ausblieben, die glühende Sonne in peinvoller Einförmigkeit ſich am wolkenloſen Himmel zeigte, dann verſiegten die Quellen und Bäche, Feldfrüchte und Graswuchs verdorrten und verbrannten, ganze Viehheerden verkamen aus Mangel an Futter, Mangel und Hunger hielten eine reichliche Todesernte oder entvölkerten das Land, da wer nur konnte ſich zu Nachbarvölkern flüchtete, um ſein Leben wenn auch kümmerlich zu erhalten. Eine ſolche Dürre, wo „der Himmel wie Eiſen und der Erdboden wie Kupfer war" hatte einſt zur Zeit des Königs Ahab von Iſrael mehr als zwei Jahre gedauert. — Einer zweiten ſchrecklichen Naturerſcheinung, des Erdbebens haben wir ſchon oben (S. 22) gedacht. — Nicht minder furchtbar waren die Verheerungen, welche Heuſchreckenſchwärme anrichteten. Bei ihrer Ankunft wird die Sonne von ihnen wie von einer dichten Wolke verhüllt; nichts kann ſie aufhalten; ſie laſſen Wüſtenei und Dürre hinter ſich; da bleibt kein Blatt an einem Baum, kein Grashalm auf der Flur, und wenn ſie vorüber ſind, ſolle man glauben, daß ein furchtbarer Brand gewüthet habe. Der Prophet Joel hat uns ein ergreifendes Bild einer ſolchen Heuſchreckenverwüſtung hinterlaſſen.

Und doch war die Fruchtbarkeit des Landes, die in gleichem Maße von jüdiſchen wie heidniſchen Schriftſtellern gerühmt wird, der Art, daß auch von ſo ſchrecklichen Verheerungen bald jede Spur verwiſcht wurde. Ohne eine ſolche Fruchtbarkeit würde auch eine Bevölkerung, wie ſie Paläſtina hatte, in keinem Falle ſich haben erhalten können; und doch führte es noch Cerealien nach Phönizien hin aus. Das Land war mit einer Zahl von Städten und Dörfern beſäet, wie ſie wohl kein europäiſches Land der Gegenwart darbietet. Die Landſchaft Baſan hatte allein 60 ummauerte Städte; ein ähnliches Reſultat ergeben die Aufzählungen von Städten im Buche

Joſua; die Angaben der kriegsfähigen Mannſchaft unter verſchiedenen Königen Judas und Iſraels geſtatten, die Bevölkerung Paläſtina's auf 5 bis 6 Millionen zu veranſchlagen, was 10 bis 12 Tauſend Einwohner auf die Quadratmeile ergiebt. Ohne eine ſolche Einwohnerzahl würden die ganz enormen Menſchenverluſte, welche Judäa in den Römerkriegen erlitt, nicht erklärbar ſein. Nach Joſefus in ſeiner Beſchreibung des Jüdiſchen Krieges gab es in Galiläa keine Ortſchaft (deren er 204 zählt), die nicht mindeſtens 15000 Einwohner hatte; und ein halbes Jahrhundert nach den furchtbaren Zerſtörungen durch Titus ſind im Aufſtande unter Hadrian (nach dem Bericht des Diocaſſius) 985 Städte und Dörfer zerſtört worden.

Was iſt aus dieſem Paläſtina geworden, aus dieſem Lande, welches die geſammte Chriſtenheit (vom Islam zu ſchweigen) als ein heiliges verehrt? Ein armes, verkommenes Land, das nicht den zehnten Theil der Einwohner ernährt, die zur Zeit des jüdiſchen Reiches im Ueberfluß lebten. Die Quellen ſind verſiegt, der Boden verkümmert, verſandet oder von Geſtrüpp überwuchert; die wenigen Landſtraßen von Räubern unſicher gemacht. Nicht ohne tiefe Erregung gedenkt man bei ſo trauriger Wandlung der Worte des größten aller Seher:

> „Einſt wird ſprechen ein ſpätes Geſchlecht, eure Kinder, die nach euch kommen werden, und der Ausländer, der aus einem fernen Lande kommt, wenn ſie ſehen die Leiden dieſes Landes und die Krankheiten, mit denen es Gott geſchlagen: Schwefel und Salz, wie verbrannt iſt ihr ganzer Boden; er wird nicht beſäet und bringt nichts hervor; kein Kraut entſteigt demſelben, gleich der Zerſtörung von Sodom, Gomorrha, Adma und Zeboim, die Gott zerſtört in ſeinem Zorne und ſeinem Grimme. Da werden ſprechen alle Völker: Warum hat Gott ſo gethan dieſem Lande; woher kommt die große Glut dieſes Zornes? Und man wird antworten: Weil ſie verlaſſen den Bund ihres Gottes, des Gottes ihrer Väter, den er mit ihnen geſchloſſen, da er ſie herausführte aus dem Lande Aegypten . . . . Da riß Gott ſie aus von ihrem Erdboden in großem Zorne und ſchleuderte ſie in ein anderes Land, wie es noch heute iſt. Das Verborgene iſt des Herrn unſeres Gottes; das Offenbarte für uns und unſere Kinder zu vollführen alle Worte dieſer Lehre.“ (5 Moſ. 29, 21.)

Drittes Capitel.

Die Urbewohner Paläſtina's und deſſen Nachbarn.

Wann Paläſtina überhaupt zuerſt Einwohner erhalten habe, iſt in keiner Weiſe zu ermitteln. Wo das Land in die Geſchichte eintritt, gewahren wir als die Urbewohner ein Volk, genannt Refaim, ausgezeichnet durch rieſenhaften Wuchs, aber ſchon zur Zeit Abraham's aus dem größten Theil Paläſtina's durch die Kanaaniter verdrängt. Nur einzelne Reſte von ihnen ragten noch bis in die Zeit des Moſes hinab, wie Og, König von Baſchan, und ein „Enakiten“ genannter Zweig in Südpaläſtina; noch ſpätere Nachkommen zu Davids Zeit werden „Erzeugte von Rafa“ genannt, wie Goliat und ſeine Angehörigen.

Die Kanaaniter oder Phönizier ſollen nach einer bei alten Schriftſtellern verbreiteten Anſicht vom rothen Meere her nach Kanaan gekommen ſein; nach der Völkertafel im erſten Buche Moſes gehörten ſie nicht dem Völkerſtamme Sem's, ſondern Ham's an, obgleich ihre Sprache dem ſemitiſchen Sprachſtamme angehört. Schon früh hatten ſie eine hohe Stufe der Cultur erreicht, ſich aber auch einem Naturdienſte, der ſich in ſchrecklichen Menſchenopfern manifeſtirte, und verabſcheuungswerthen ſittlichen Laſtern ergeben. Von den eindringenden Iſraeliten ſchnell niedergeworfen, behaupteten ſie ſich zwar noch lange in einzelnen, beſonders den ebenen Theilen des Landes, und wurden erſt unter David und Salomo vollſtändig dem jüdiſchen Staatsweſen einverleibt. Die nordweſtliche Küſte jedoch blieb in ihren Händen, von wo aus von der Zeit des Joſua an ſtarke Kolonien nach Griechenland auswanderten; phöniziſche Könige ſtanden mit iſraelitiſchen in freundſchaftlichem Verkehr und es iſt bemerkenswerth, daß überhaupt keine Spur eines Nationalhaſſes zwiſchen den beiden Völkern wahrzunehmen iſt.

Von Weſten her hat in einer uns unbekannten Zeit eine Einwanderung ſtattgefunden. Von Kreta (in der Bibel „Kaftor“) aus hatten die Philiſtäer die ſüdweſtliche, von einem Urvolke genannt „Avvim“ bewohnte Küſte in Beſitz genommen. Abraham und Iſak ſtanden mit Königen derſelben in freundſchaftlicher Beziehung; ſpäter war dieſes kriegeriſche Volk den ſüdlichen und mittleren Landſchaften Iſraels ein gefährlicher Nachbar, bis David ihre Macht vollſtändig brach. Daß der Name ihres Landes Peleſchet ſpäter in der Form

Paläſtina für das Land Kanaan gebräuchlich wurde, iſt ſchon bemerkt worden (S. 20); „Kreti und Pleti“, unter welchem Namen die Leibwache Davids erſcheint, bezeichnet eben Kreter und Philiſtäer.

Die ſüdlichen und öſtlichen Nachbarn Iſraels beſtanden zum großen Theil aus Stämmen, die ſich einer gemeinſamen Abkunft mit Iſrael erinnerten. Abgeſehen von den Amalekiten, einem räuberiſchen Wüſtenvolke ſüdlich von Paläſtina, das früher, wie es ſcheint, in dieſes Land ſelbſt eingedrungen war und in ſteter Feindſchaft mit Iſrael lebte, ſind zu erwähnen die Edomiter (ſpäter Idumäer), als Nachkommen des Eſau von den Iſraeliten „Brudervolk“ genannt, im Süden und Südoſten auf dem Gebirge Seïr und bis nach dem rothen Meere hin wohnend; ſie vertrieben die Chori (Höhlenbewohner), die Urbewohner dieſer Landſtrecken, hatten früher ein geordnetes Staatsweſen als Iſrael, wurden von David und ſpäteren Königen unterworfen, wußten ſich aber vermöge ihrer Tapferkeit und Freiheitsliebe ihre Unabhängigkeit wieder zu erwerben. Während der babyloniſchen Verbannung bemächtigten ſie ſich ſüdlicher Strecken von Judäa, die ihnen erſt von den Hasmonäern wieder abgenommen wurden. Johann Hyrcan unterwarf ſie vollſtändig und zwang ſie zur Annahme des Judenthums; in Folge eigenthümlicher Fügung war es der Idumäer Herodes, welcher dem hasmonäiſchen Hauſe ein Ende machte und den Königsthron in Judäa beſtieg. — Bei den Edomitern ſcheint eine rege Geiſtesthätigkeit, eine Art von Weisheitsbeſtrebungen ſtattgefunden zu haben; im Buche Hiob iſt der erſte der Freunde Hiobs, Elifas, aus Teman, einer edomitiſchen Stadt. Daher ſpricht der Prophet Obadja (8): „An jenem Tage werde ich vernichten die Weiſen von Edom und die Einſicht vom Berge Eſau“ und Jeremia (49, 7): „Iſt denn keine Weisheit mehr in Teman, daß der Rath den Söhnen abhanden gekommen, ihre Weisheit verkümmert iſt?“ Auch das Buch Baruch (3, 23) ſpricht von „Fabeldichtern und Einſichtſuchern Temans“. Doch hat ſich keine Spur einer literariſchen Thätigkeit erhalten. Bei den ſpäteren Juden wird Edom für Rom und das römiſche Chriſtenthum gebraucht. — Südöſtlich wohnten ferner die Midianiter, welche wie die arabiſchen Stämme überhaupt, ihren Urſprung von Abraham herleiten. — In nähere Beziehung mit Iſrael kamen die auch von dieſem als verwandte Völker betrachteten Moabiter und Ammoniter, ſüdlich und öſtlich vom Todten Meere und dem Jordan wohnend, mit den Iſraeliten meiſt in feindlicher Beziehung ſtehend. Eine erſt neulich aufgefundene Inſchrift aus dem neunten vorchriſtlichen Jahrhundert zeigt, daß die Moabiter in Sprache und Schrift ſich ſehr unweſentlich von den Iſraeliten unterſchieden; darauf beſchränkt ſich aber auch unſere Kenntniß von der literariſchen Thätigkeit derſelben. — Aus derſelben Gegend her, welche die urſprüngliche Heimath des Stammvaters der Hebräer geweſen, aus den weiter nordöſtlich von Kanaan bis zum Eufrat hin belegenen Landſchaften, welche die Bibel mit dem Namen Aram (ſpäter Syrien) bezeichnet, waren ſchon früh zur Zeit Abrahams und im Anfang der Richterperiode feindliche Einfälle in Paläſtina verſucht worden. Während David die Grenzen ſeines Reiches auch nach dieſer Seite hin weſentlich erweiterte, wurden von der Mitte des neunten (vorchriſtlichen) Jahrhunderts an die Angriffe der Aramäer auf den Beſtand zunächſt des Reiches Iſrael immer bedenklicher. Mit der Verpflanzung eines großen Theils der Juden nach den Eufratgegenden und den dauernden Beziehungen zu dem ſyriſchen Reiche drangen aramäiſche Sprach- und Culturelemente in das jüdiſche Volk und deſſen Literatur ein, die ſich eine dauernde Stelle darin erwarben. — Von Beziehungen zu Aegypten, welche in den letzten Zeiten des Beſtehens beider Theile des jüdiſchen Staates ziemlich lebhaft waren, haben ſich im jüdiſchen Schriftenthum wenig Spuren erhalten; noch viel geringere von dem Verkehr mit kleinaſiatiſchen und griechiſchen Stämmen, die überhaupt erſt im zweiten Abſchnitt unſerer Geſchichte beſtimmend eintreten.

Viertes Kapitel.

Cultur- und religiöſe Zuſtände.

Das jüdiſche Volk war ein Naturvolk, das ſich durch die Beſchaffenheit ſeines Landes und durch eingewurzelte Neigung auf die einfache Beſchäftigung mit Ackerbau und Viehzucht hingewieſen ſah. In Wiſſenſchaften und Künſten, in Induſtrie, in Handel und Schifffahrt hat es keine irgend bedeutende Stellung eingenommen. Schiffbare Flüſſe hat das Land nicht; die Hafenſtädte an der philiſtäiſchen und phöniziſchen Küſte, welche im Alterthum den Welthandel vermittelten, hat es gar nicht oder nur für kurze Zeit in ſeinem Beſitz zu erhalten gewußt. Der Stamm Dan, der etwas Schifffahrt trieb, ſcheint ſchon früh von den Philiſtäern von der Küſte abgedrängt worden zu ſein, und von dem Antheil, welchen der Stamm Sebulon an dem Handel und der Gewerbthätigkeit der ihm zunächſt benachbarten Phönizier nahm, haben ſich nur vereinzelte Nachrichten erhalten. Die Verſuche, welche Salomo und Joſafat machten, um eine Flotte herzuſtellen, gleichwie die Bemühung des erſtgenannten Königs, einen regelmäßigen Karawanenhandel mit Aegypten in's Leben zu rufen, blieben ohne Erfolg. Dagegen iſt Jſrael froh ſeines fruchtbaren Landes, „das von Milch und Honig fließt“; ſeines fetten Weizens, ſeines rothſchimmernden Weines, „der Gott und Menſchen erfreut“; ſeines Oels, „von dem das Geſicht erglänzt“; es weidet ſein Auge an dem Anblick der zahlloſen Rinder- und Schafheerden, welche auf den Abhängen ſeiner Berge, in der üppigen Jordanaue und in den graſigen Wieſen des Oſtjordanlandes weiden; der Ausdruck des höchſten Glückes iſt, wenn ein Jeder „ſitzt unter ſeinem Weinſtock und unter ſeinem Feigenbaum“.

Dieſe Lebensanſchauung iſt auch für den größten Theil des Volkes bis zur Auflöſung der beiden Reiche durch die Aſſyrer und Babylonier maßgebend geblieben. Freilich hatten ſeit der Zeit, da es Könige, alſo auch Reſidenzſtädte gab, dieſe einfachen Verhältniſſe mannigfache Veränderungen erlitten. Mit den Eroberungskriegen Davids waren Maſſen von Edelmetallen in das Land gekommen, nicht entſprechend dem Königsideale, welches das fünfte Buch Moſis (17, 14) aufſtellt; die prunkende Hofhaltung Salomo's blieb nicht ohne Einwirkung auf das Leben des Volkes; der von Norden her eindringende Sinn für feinere Lebensgenüſſe hatte die zu allen Zeiten wiederkehrenden Folgen: Verſchwendung, Ueppigkeit, Prunkſucht, Jagen nach Gewinn, mit ſich gebracht. So viel ſich indeß aus den vorhandenen Quellen ein Bild gewinnen läßt, beſchränkten ſich doch dieſe Ausſchweifungen auf das hauptſtädtiſche Leben in Jeruſalem, Samaria, Jiſreel. Andrerſeits darf nicht verkannt und verſchwiegen werden, daß wir dieſen verfeinerten Lebensgeſtaltungen grade einen großen Theil der uns erhaltenen bibliſchen Literatur verdanken, da — wie wir ſehen werden — der Schwerpunkt unſerer Darſtellung in die Zeiten fällt, wo mit dem Widerſtand gegen das Eindringen fremder Elemente der jüdiſche Geiſt zur regen Entfaltung der in ihm ſchlummernden Kräfte, zur Geltendmachung ſeines eigenthümlichen Beſitzes geweckt und gedrängt wurde.

Dieſes in ſich begnügte, auf die ſtille Thätigkeit des Ackerbaues und der Viehzucht hingewieſene Volk wäre wahrſcheinlich ſpurlos aus der Geſchichte verſchwunden, wenn nicht in ihm ein großer und mächtiger Gedanke gearbeitet hätte, der ſein ganzes Leben durchdrang und ihm eine ewige Dauer verbürgte: das Bewußtſein von einem einzigen, unſichtbaren, unter keine bildliche Darſtellung fallenden Gotte, „der Himmel und Erde geſchaffen, das Meer und Alles, was darin iſt", der die Schickſale aller Menſchen in unerforſchlicher Weisheit fügt und lenkt; der das Gute belohnt und das Böſe beſtraft. Er hatte die Väter in grauer Vorzeit beſchützt, ihre Nachkommen aus der Knechtſchaft der Aegypter auf außerordentliche, wunderbare Weiſe befreit, ihnen ſeinen Willen kundgethan und ſeinem Volke das Land Kanaan zum dauernden Beſitze gegeben. Ein großer Mann, wie keinen anderen Iſrael erzeugt hat, ſtand an der Spitze der Geſchichte des Volkes; der Bote Gottes an ſein Volk, der Vermittler ſittlicher Lehren und religiöſer Wahrheiten. Wenn auch ſeine Zeitgenoſſen ſelbſt nur zum kleineren Theile ſich zu der Höhe göttlicher Erkenntniß zu erheben vermochten, auf die er ſeinen Gottesſtaat gegründet; wenn auch nach ihm Zeiten kamen, in denen jener großartige Gottesgedanke verdunkelt wurde und ſein Volk in den Dienſt ſinnlichen Genuſſes, in laſterhafte Naturvergötterung verſank, ſo konnte doch der einmal gelegte Keim nicht gänzlich verkommen; er rang ſich vielmehr durch eigene Kraft zum unverkennbaren geiſtigen Eigenthum des ganzen Volkes und zur Anerkennung in den weiteſten Kreiſen hindurch.

Daß auf die Geſtaltung und Entwickelung der Gottesidee bei dem jüdiſchen Volke alle diejenigen geologiſchen, klimatiſchen und ſonſtigen Einflüſſe ſich geltend machten, welche überhaupt auf Geiſtesbildung, Charakter und Anſchauungsweiſe von Völkern beſtimmend einwirken, iſt nicht in Abrede zu ſtellen und darf gewiß bei der Darſtellung der Literaturgeſchichte eines Volkes nicht überſehen werden. Indeß reichen, um das Daſein und die Fortbildung jener Gottesidee grade bei dieſem Volke zu erklären und zur geſchichtlichen Nothwendigkeit zu erheben, alle dieſe Momente für ſich allein nicht aus; eine Wahrnehmung, der wir auch bei der Betrachtung anderer hiſtoriſch bedeutſamen Völker nicht entgehen können. Die eben bezeichneten Einflüſſe reichen nicht aus, um die eigenartige Geſtaltung des Hellenenthums zu begründen; noch weniger wird aus der nicht weſentlichen Verſchiedenheit des griechiſchen und paläſtiniſchen Klima's u. ſ. w. der durchgreifende Gegenſatz des griechiſchen und des jüdiſchen Geiſtes gefolgert werden können.

Der Boden Paläſtina's iſt fruchtbar und ſegensreich — wenn er fleißig bearbeitet wird. Es iſt nicht der Boden eines tropiſchen Klima's, wo die Natur durch die üppig ſchießende Vegetation die Arbeit des Menſchen faſt unnöthig macht; die Sonne Paläſtina's iſt nicht die der heißen Zone, welche erdrückend und erſchlaffend auf die körperliche wie auf die geiſtige Spannkraft des Menſchen wirkt, der Phantaſie eine zügelloſe Macht über die Welt des Gedankens verleiht und die Gottesidee in ungeheuerlichen Manifeſtationen verzerrt. Das Wachsthum iſt reich genug, um den fleißigen Anbau mit hunderfältigem Ertrage zu lohnen, aber nicht ſo üppig, um die Bewohner zur Unthätigkeit und Müßiggang, zu ſelbſtbeſchaulicher Ruhe einzuſchläfern. Selbſt in den Gottesgarten (Paradies) wird — nach der alten ſinnigen Erzählung — der Menſch geſetzt, „um ihn zu bearbeiten und zu behüten" (1 Moſ. 2, 15); die Arbeit iſt nur dann ein Fluch, wenn „im Schweiße des Angeſichts" gearbeitet werden muß, ohne daß „die Erde ihre Kraft von ſich giebt; wenn ſie ſtatt deſſen Dornen und Diſteln hervorbringt" (1 Moſ. 3, 17). Sonſt erſcheint der Segen ſelbſt in der Geſtalt der ertragreichen ununterbrochenen Arbeit:

> „Wenn ihr in meinen Satzungen wandelt und meine Gebote beobachtet und ſie übet, ſo werde ich eure Regen geben zu ihrer Zeit, die Erde wird geben ihren Ertrag und der Baum des Feldes ſeine Frucht. Bei euch wird das Dreſchen reichen bis zur Weinleſe und die Weinleſe bis zur Ausſaat; ihr werdet euch ſatt eſſen an Brod und ruhig im Lande wohnen". (3 Moſ. 26, 3 ff.)

Ein großer Theil der Spruchliteratur in der Salomoniſchen Sammlung hebt ſich von dem Hintergrunde eines arbeitſamen Lebens ab. Die ſtarke Bevölkerung erforderte einen beſonders fleißigen Anbau, ſo daß ſogar Abhänge, wohin kein Zugthier den Pflug führen konnte, mit Hacken bearbeitet wurden. Wo die Arbeit und zunächſt die Beſchäftigung mit Ackerbau und Viehzucht ſo in Ehren ſtand — der neugewählte König Saul verſchmäht es nicht, hinter dem Pfluge herzugehen —, da iſt es erklärlich, daß die Sklaverei in der milden Form auftrat, wie die moſaiſchen Geſetze ſie gehandhabt wiſſen wollen. — Ein ſo kräftiger und geſunder Menſchenſchlag konnte wohl aus Mangel an geeigneten Waffen, an Kriegskunſt, an Geſchloſſenheit des Gemeinweſens von Nachbarvölkern überfallen werden und zeitweiſen Druck erleiden, wie es den Deutſchen von Seiten z. B. der Ungarn erging. Es war aber auch dazu angethan, ſich mit gewaltigem Ausbruch geſammelter Kraft gegen die Bedrücker zu erheben, brauchte ſich keine dauernde Unterwerfung unter fremdes Joch gefallen zu laſſen und konnte die eigenartige Entwickelung ſeines geiſtigen Lebens gegen vorübergehende Störungen ſicher ſtellen. Selbſt in ſpäteren Zeiten, als eine eigentliche politiſche Selbſtſtändigkeit entweder gar nicht oder nur zum Scheine vorhanden war, vor und nach den hasmonäiſchen Kämpfen, waren jüdiſche Soldaten ihrer Tapferkeit und Zuverläſſigkeit wegen geſchätzt, und man weiß, welchen von den Feinden ſelbſt angeſtaunten nachhaltigen Widerſtand die Juden der ungeheuren Macht und der überlegenen Kriegskunſt der Römer entgegenſtellten.

Als eine weitere Folge dieſer ertragreichen, Körper und Geiſt kräftigenden Arbeit kann betrachtet werden die das Judenthum durchdringende heitere Lebensanſchauung, die Werthſchätzung des irdiſchen Lebens mit deſſen Genüſſen und das Zurücktreten der Vorſtellungen über ein nachirdiſches Daſein. Dieſe praktiſchverſtändige Richtung hat ſich im Judenthum von den erſten Anfängen bis auf die Gegenwart erhalten. Die Freude am Daſein und an den Gütern des Lebens findet ihren Ausdruck ſchon in der an der Spitze der bibliſchen Literatur ſtehenden Darſtellung der Weltſchöpfung. „Gott ſah, daß es gut war“ heißt es von faſt jedem Erzeugniß ſeiner ſchöpferiſchen Thätigkeit; „Gott ſah Alles, was er geſchaffen, und ſiehe, es war ſehr gut“ heißt es am Schluſſe; wie im Pſalm (104, 31): „Gott freut ſich ſeiner Schöpfungen“. Daher gehen die ſchmerzvollſten Klagen der Dichter gewöhnlich in einen vertrauensvollen, jubelnden Aufblick zum göttlichen Helfer über, und die härteſten Strafreden der Propheten ſchließen mit dem Vertrauen auf Troſt und Beſſerung. Die Gottesmänner Iſraels führen kein vom Volke abgeſchloſſnes, beſchaulichen Betrachtungen hingegebenes Leben; ſie ſtehen mitten in dem Treiben und Ringen menſchlicher Kräfte, nehmen an den Kämpfen derſelben Theil und ſuchen ſie nach den ewigen Geſetzen der Sittlichkeit und Gotteserkenntniß zu lenken. Bezeichnend iſt es, daß der Prophet Elia, vor den Nachſtellungen der Iſebel fliehend und an dem Erfolge ſeiner Thätigkeit verzwei=

felnd, am Berge Choreb, wohin er ſich in die Einſamkeit zurückzuziehen gedachte, eine Gottesſtimme rufen hört: „Was haſt du hier zu thun“? und daß ihm ſogleich eine das Reich Iſrael betreffende Miſſion übertragen wird, die ihn in das politiſche Treiben zurückführt. — Solche Vorſtellungen haben neben der treueſten opferfähigſten Hingebung an die Erfüllung religiöſer Pflichten bei den Juden die Theilnahme an dem weltlichen Leben erhalten und ſie vor den Verirrungen einer das irdiſche Leben mißachtenden, in brütende Unzufriedenheit verſinkenden Anſchauung bewahrt; und wo im Judenthum ſpäter derartige lebensfeindliche Richtungen entſtanden, haben ſie ſich bald von dem Geſammtkörper losgelöſt und in andere Bahnen treiben laſſen.

Bei den Beſchäftigungen, welche die faſt ausſchließliche Lebensthätigkeit Iſraels bildeten, Ackerbau und Viehzucht, wo der Menſch die unabläßig wirkenden Kräfte der Natur in unmittelbarer Nähe zu beobachten Gelegenheit und Nöthigung hat, wo von dem Maße der Wärme, der Feuchtigkeit, der Winde, von der Witterung überhaupt das Wohl und Wehe des ganzen Beſitzſtandes abhängt, lag die Gefahr ſehr nahe, dieſe Naturkräfte ſelbſt als göttlich zu verehren. Dieſen Verirrungen der Naturvergötterung iſt bekanntlich kein Volk des Alterthums entgangen; ſie hat ſich natürlich je nach der Individualität der Völker verſchieden geſtaltet; anders bei den Indern, anders bei den Aegyptern, anders bei den Griechen. Dieſer Verirrung trat eben das Judenthum ſeinem Grundgedanken nach auf das Entſchiedenſte und Schärfſte entgegen. Gott allein iſt Herr der Natur; er allein hat Alles geſchaffen, verfügt über Alles, lenkt Alles nach ſeinem Willen. Jede Naturkraft, jede Naturerſcheinung iſt eine Manifeſtation göttlicher Allmacht, des einheitlichen göttlichen Willens. „Er macht zu ſeinen Boten Winde, zu ſeinen Dienern Feuerflammen“ (Pſ. 104, 4). „Er giebt Regen, Früh- und Spätregen zu ſeiner Zeit, die beſtimmten Wochen der Erntezeit hält er uns inne“ (Jerem. 5, 24). Im Pſalm 148 ruft der Dichter die ganze Schöpfung auf, das Lob Gottes anzuſtimmen: „denn er befahl und ſie waren geſchaffen; er ſtellte ſie hin für immer und ewig; ein Geſetz gab er und es wandelt ſich nicht“. „Die Natur wird nicht geſchildert als ein für ſich Beſtehendes, durch eigene Schönheit Verherrlichtes; dem hebräiſchen Sänger erſcheint ſie immer in Beziehung auf eine hohe waltende geiſtige Macht. Die Natur iſt ihm ein *Geſchaffenes*, *Angeordnetes*, der lebendige Ausdruck der Allgegenwart Gottes in den Werken der Sinnenwelt“ 1). Das Gefühl für die Schönheiten der Natur iſt dadurch nicht beeinträchtigt worden; von der eben ſo ſinn- und gemüthvollen, wie ſcharfſichtigen Beobachtung der Naturvorgänge wird das folgende Kapitel und die Darſtellung der Naturpoeſie einige ausführlichere Mittheilungen bringen. Doch ſcheinen ſolche Beobachtungen nicht über die aus Einzelheiten wahrnehmende Empirie hinausgekommen zu ſein und auch dieſe galt ſchon als ein Kriterium ſeltener „Weisheit“. So heißt es von Salomo (1 Könige 5, 10. 12):

> „Die Weisheit Salomo’s war größer als die Weisheit aller Söhne des Morgenlandes und als alle Weisheit Aegyptens . . . Er redete von den Bäumen, von der Zeder, welche auf dem Libanon bis zum Yſop, der aus der Mauer herauswächſt; er redete vom Vieh, von den Vögeln, von den Würmern, von den Fiſchen“.

Und ſo ſind, wohl auch unter Mitwirkung anderer Urſachen, zu einer wiſſenſchaftlichen Betrachtung und Erforſchung der Naturgeſetze noch nicht die Anfänge wahrzunehmen. Selbſt eine eingehende Kenntnißnahme von den Bewegungen der Himmelskörper und von den Urſachen der Himmelserſcheinungen ſcheint erſt mit dem von Syrien und Babylonien her eindringenden Geſtirndienſt (der auch aſtronomiſche und aſtrologiſche Studien zur Begleitung hatte) ſtattgefunden zu haben. — Ueber die Elemente zu philoſophiſchen Diſciplinen werden wir bei dem Eingange zu der didaktiſchen Poeſie, und über die Anfänge zu hiſtoriſchen und geographiſchen Arbeiten bei der Darſtellung der hiſtoriſchen Literatur zu ſprechen haben.

Wenn auch der Umfang des Wiſſens, vornehmlich mit modernem Maße gemeſſen, kein nennenswerther war, ſo erlangte er doch durch die verhältnißmäßig frühe Anwendung der *Schrift* Dauer und Verbreitung. Zwar die Erzählung von den Stammvätern, überhaupt das ganze erſte Buch Moſis, ſchließen jede Bekanntſchaft mit der Schreibkunſt aus; der Siegel, deſſen in der Erzählung von Juda und Tamar (1 Moſ. 38, 18) gedacht wird, muß nicht nothwendig Buchſtaben enthalten haben. Dagegen tritt in Berichten

---

1) Humboldt im Kosmos II, S. 45.

über die moſaiſche Zeit die Schreibekunſt ſchon als bekannt auf und wird vorzugsweiſe für Geſchichtliches und Geſetzliches verwendet. Man gräbt ein (chakák, katáb) in Stein oder Metall, ſchreibt aber auch auf abgeſchabter Haut (Sefer) d. h. Pergament; davon unterſchieden iſt das Graviren (pittach) in Edelſtein und Metall. — Aus der Richterzeit wird der handeltreibende Stamm Sebulon als „führend den Griffel des Schreibers", d. h. beſonders ſchreibkundig bezeichnet und in einer wenig jüngeren Erzählung ſchreibt ein Knabe dem Gideon die Namen der Oberſten einer Stadt auf. Von David an erſcheint unter den Hofbeamten ein Maskir, ſo viel wie Hiſtoriograph; die Chroniken der Könige von Juda und Iſrael bilden die fortwährend citirten Quellen des Buches der Könige. Seit der Mitte des 9. Jahrhunderts fingen die Propheten an, ihre Reden niederzuſchreiben, um ihnen größere Verbreitung und Dauer zu geben, was auf ausreichende Kenntniß der Schrift unter dem Volke ſchließen läßt, und gegen das Exil hin mochte die Fähigkeit zu leſen und zu ſchreiben nicht mindere Ausdehnung gewonnen haben, als in modernen Ländern, die dem Schulzwang nicht unterworfen ſind. — Das althebräiſche Alfabet gehört zu der bei den Weſtſemiten verbreiteten Schriftart, die mit geringen Modificationen ſich bei den Babyloniern, Phöniziern (auch auf der oben S. 30 erwähnten moabitiſchen Steinſäule) findet und der Urtypus der altgriechiſchen und altitaliſchen Schrift geworden iſt. Dieſe althebräiſche Schrift hat ſich bei den Samaritanern und auf den makkabäiſchen Münzen erhalten, iſt dagegen bei den Juden nach der Rückkehr aus der babyloniſchen Gefangenſchaft durch eine andere, die ſogenannte aſſyriſche verdrängt worden, welche eben die heutige hebräiſche Quadratſchrift iſt. Die Sage läßt die Einführung dieſer neuen Schrift durch Eſra geſchehen; wahrſcheinlich hat ſie ſich aus der althebräiſchen nach und nach als Curſivſchrift entwickelt.

Von den Künſten fanden außer der Poeſie nur Geſang, Muſik und Tanz Pflege; Malerei und Bildhauerkunſt waren in Folge religiöſer Anſchauungen ganz ausgeſchloſſen; was in der Architektur über das gewöhnliche Bedürfniß hinausging, wurde von phöniziſchen Baumeiſtern, ſpäter auch nach ſyriſchen Vorbildern gearbeitet. Nur die Buntweberei und Würkerei ſcheint von kunſtſinnigen Frauenhänden betrieben worden zu ſein. Freilich blieb — wie ſchon einmal angedeutet worden — das Eindringen von ſyriſchen und babyloniſchen Culturelementen nicht ohne Einfluß auf das Volk, beſonders in den großen Städten, und die Rügen der Propheten über dieſe Abirrung von dem altjüdiſchen Geiſte der Mäßigkeit und Nüchternheit erſchollen immer heftiger, ohne aber im Stande zu ſein, dem eindringenden Verderben Widerſtand zu leiſten. Aus einer bekannten Rede des Jeſaia (Ende des 3. Capitels) iſt zu erſehen, was Alles in ſeiner Zeit zur Toilette eines Staatsdame gehörte. Indeß iſt doch zu bemerken, daß das Hebräiſche der bibliſchen Schriften wenige Bezeichnungen für Handwerke aus dem gewöhnlichen Leben gebildet hat. Man findet kein Wort für „Schneider“ und „Schuhmacher“ und das Wort Charasch bedeutet (etwa wie faber) nicht bloß Schmidt und Schloſſer, ſondern auch Tiſchler und Zimmermann, Steinmetz und Bildhauer, je nachdem man die Worte: Eiſen — Holz — Stein hinzufügt.

Dagegen waren in einem Volke, deſſen ganze Lebensanſchauung, vermöge ſeiner lebhaften Phantaſie und ſeines Gemüthsreichthums von dichteriſchem Hauch durchzogen war, Muſik und Geſang zu hoher Vollkommenheit erhoben; dieſe Vorliebe für Muſik und dieſe Anlage für dieſe Kunſt hat ſich im jüdiſchen Stamm bis auf den heutigen Tag erhalten. Die Tradition hat aus der vorſündfluthlichen Zeit den Namen des Erfinders der Harfe (Kinnor *κινύρα*) und der Flöte (Uggab) erhalten, und die althebräiſche Sprache weiſt eine nicht geringe Zahl von Wörtern auf, welche muſikaliſche Inſtrumente bezeichnen, wenn wir auch die wenigſten näher zu beſchreiben im Stande ſind und eigentlich archäologiſche Unterſuchungen außer dem Bereiche dieſer Arbeit fallen; man gewahrt darunter Schlag-, Saiten- und Blaſe-Inſtrumente. — Bei keiner feſtlichen Veranlaſſung fehlte es an Muſik, Geſang und Tanz, welcher letztere freilich nur für das weibliche Geſchlecht paſſend gefunden wurde; es ſei denn bei außerordentlichen Ereigniſſen, die ſelbſt einen Heldenkönig David entſchuldigten, wenn er am Tanze Theil nahm. Abreiſende werthe Freunde wurden noch einmal unter Muſik und Geſang bewirthet; bei Hochzeiten wurden die Straßen mit Geſang durchzogen, und ganz beſonders gab die Rückkehr aus ſiegreichem Kampfe Gelegenheit zu feierlichen Einholungen, wo paukenſchlagende und tanzende Frauen die Sieger mit Lobliedern begrüßten. Seit David gab es an den Höfen Sänger und Sängerinnen. — Von den Geſängen, welche von den Zechern in den Weinhäuſern angeſtimmt wurden; von den Spottliedern, in denen die Lebemänner ſich über Propheten und Fromme luſtig machten; von den Liedern, mit welchen Harfeniſtinnen zweifelhaften Rufes die Straßen durchzogen, hat ſich freilich nichts erhalten. Wohl aber hat die Ueberlieferung ein dankenswerthes Gedächtniß für eine Anzahl von Sieges- und Triumphliedern bewahrt (ſ. unten Cap. 7. Abſchn. 2), und neben dieſen, die auch nicht des religiöſen Charakters entbehren, iſt es eine große Zahl von Tempelliedern, welche das Pſalmbuch ſchmücken und uns ein Bild von der Auffaſſung der Muſik und des Geſanges im religiöſen Leben gewähren. In der That wurde ſchon früh der Opferdienſt durch Muſik und Geſang verſchönert und belebt; ein eigenes Feſt heißt der Poſaunentag. In welchem Umfange der Tempelgeſang betrieben wurde, zeigen uns die in den Büchern Eſra und Nehemia mitgetheilten Liſten der mit Serubabel zurückkehrenden Exulanten, unter den ſich 148 Sänger aus der Familie Aſaf befinden; dieſe Zahl erhebt ſich mit den übrigen Sängern und Sängerinnen auf 245. In den Pſalmüberſchriften und den Büchern der Chronik iſt von Muſikmeiſtern und Muſiklehrern in einer Weiſe die Rede, daß auf eine feſte Organiſation der Tempelmuſik mit Sicherheit geſchloſſen werden kann. Aber der Hebräer legt der Muſik überhaupt einen weihenden, einen heiligenden Charakter bei. Sie befreit den von „böſem Geiſte“ umfangenen Saul von ſeiner Schwermuth; die Prophetenſchaar, welche demſelbem Saul nach ſeiner Salbung durch Samuel begegnet, hat vor ſich Citherſpieler, Paukenſchläger, Flötenbläſer und Harfenſpieler, die den prophetiſchen Geiſt wecken und beleben, eben ſo wie der Prophet Eliſa ausdrücklich nach einem Sänger verlangt, um in prophetiſche Stimmung verſetzt zu werden. Geſang und Muſik ſind die ſchönſten und wahrſten, aus dem innerſten Quell einer Andacht und tiefer Empfindung kommenden Gaben, welche der Fromme, erfüllt von Liebe und Dankbarkeit, ſeinem Gotte darbringen kann.

Iſrael freut ſich ſeines Schöpfers,
Zions Söhne jubeln ob ihres Königs,
Sie rühmen ſeinen Namen mit Reigen,
Mit Pauke und Harfe ſpielen ſie ihm.
Gottes Ruhm preiſen ſie mit ihrem Munde,
Und ein zweiſchneidiges Schwert in ihrer Hand (Pſ. 149, 2. 3. 6).

Und wie Gottes Güte an jedem Tage ſich erneut, ſo möchte aus dem Munde des Frommen immer ein neues Lied emporſteigen, ein friſcher Born ſich öffnen.

Singet dem Ewigen ein neues Lied,
Singet dem Ewigen alle Lande! (Pſ. 96, 1)
Singet dem Ewigen ein neues Lied,
Denn Wunder hat er gethan! (Pſ. 98, 1)
Singet dem Ewigen ein neues Lied,
Sein Lob erſchalle in der Verſammlung der Frommen (Pſ. 149, 1).

Es iſt als ob die köſtliche Gabe des Geſanges nur dazu den Menſchen zu Theil geworden, damit er Gott preiſe; als ob wenigſtens dies der angemeſſenſte Gebrauch ſolcher hohen Befähigung wäre. Daher ergießt der Prophet Amos ſeinen entrüſteten Spott über die weichlichen Schlemmer, die auf ihren Ruhebetten hingeſtreckt „auf der Zither klimpern und glauben, es dem David nachgemacht zu haben.“

Ueber die Beſchaffenheit der Muſik im Speziellen fehlt es uns an jedem Anhaltspunkte; ſind uns ja, wie ſchon erwähnt, die Inſtrumente ſelbſt nur ſehr allgemein bekannt. Eine muſikaliſche Bedeutung hat das faſt nur in den Pſalmen vorkommende Wort Sela, und wahrſcheinlich beziehen ſich auf einen ſolchen Gebrauch die den Büchern Pſalmen, Sprüche, Hiob eigenthümlichen Accente, deren Beifügung freilich erſt der nachbibliſchen Zeit angehört.

Fünftes Kapitel.

Die hebräiſche Sprache als die Sprache der Bibel.

Die hebräiſche Sprache gehört zu demjenigen großen Sprachſtamme Vorderaſiens, welchen man gewöhnlich den ſemitiſchen nennt, und bildet neben der aramäiſchen und arabiſchen Sprache einen Hauptzweig des Semitismus. Wie Paläſtina geographiſch zwiſchen Aramäa (Syrien) und Arabien liegt, ſo nimmt auch das Hebräiſche in Beziehung auf Vokalreichthum und Mannigfaltigkeit der Formen die Mitte zwiſchen dem an Bildungen ärmeren Aramäiſchen und dem vokal- und formreichen Arabiſchen ein. In Beziehung auf das

Alter der betreffenden Literaturen reicht aber, wie wir ſchon einmal (S. 4) angedeutet, das Hebräiſche weit über die anderen hinauf. Das Aramäiſche, welches dem Hebräiſchen ſprachlich und geſchichtlich am nächſten ſteht, zerfällt in zwei Mundarten, in das Oſtaramäiſche (Babyloniſche, Chaldäiſche) und in das Weſtaramäiſche oder Syriſche. Der erſtgenannten Mundart gehören die Stücke in Daniel und Eſra an, die aber ſtark hebräiſch gefärbt ſind; die aramäiſchen Ueberſetzungen der Bibel (Targumim), in denen beide Mundarten ſich vertreten finden, ſind erſt lange nach Abſchluß der bibliſchen Periode zur Niederſchrift gekommen und Gegenſtand literariſcher Bearbeitung geworden; eben ſo beginnt die ſyriſche Literatur erſt mit der Erſtarkung und Ausbreitung des Chriſtenthums. Die älteſten ſchriftlichen Denkmäler des Arabiſchen reichen nicht über das ſechſte nachchriſtliche Jahrhundert hinauf.

Man hat früher gewöhnlich angenommen, daß ſchon mit der Rückkehr aus dem babyloniſchen Exil, alſo mit dem Ende des ſechſten vorchriſtlichen Jahrhunderts, die hebräiſche Sprache aufgehört habe, eine im Volksmunde lebende zu ſein und daß ſie von damals an durch die aramäiſche Sprache verdrängt worden ſei. Damit hing die Annahme zuſammen, daß die Einführung aramäiſcher Ueberſetzungen des Pentateuchs, beſonders zum Zweck der ſabbatlichen Vorleſungen desſelben, ſchon aus der Zeit des Eſra und Nehemia herrühre. Man hat ſich aber bei näherem Eingehen auf dieſe Frage überzeugt, daß jene Annahmen auf Irrthümern beruhen. Nicht nur ein Theil der prophetiſchen Bücher gehört der nachexiliſchen Zeit an, ſondern auch die Mehrzahl der dem dritten Haupttheil der Bibel, den Hagiographen, angehörigen Bücher rührt in ſeiner heutigen Geſtalt aus der Zeit der perſiſchen und griechiſch-ſyriſchen Herrſchaft her, und es ſcheint, daß bis in das zweite vorchriſtliche Jahrhundert hinein nicht bloß hebräiſch geſchrieben, ſondern auch vom Volke verſtanden wurde. Erſt ſeit der Zeit der Hasmonäer wurde das Aramäiſche Sprache des Volkes; das Hebräiſche blieb die der Gelehrten und nahm nach und nach die Geſtalt an, unter welcher es mit dem Namen Rabbiniſch oder Neuhebräiſch bezeichnet wird und in welcher die Miſchna und die hebräiſchen Theile der talmudiſchen Literatur überhaupt verfaßt ſind.

Bei dem großen Zeitraum, welcher die älteſte von der jüngſten bibliſchen Literatur trennt und der mehr als ein Jahrtauſend beträgt, hätte man eine größere Abweichung der älteren von der jüngeren Sprache erwarten können, da wir ja auch das Deutſche, das vor fünfhundert Jahren geſchrieben worden, jetzt nicht ohne lexicaliſche Hülfsmittel verſtehen. Doch iſt hier zu bedenken, daß der größere Theil jenes Lebens der hebräiſchen Sprache in den Zeitraum fällt, wo das iſraelitiſche Volk Einflüſſen von außen her ſo gut wie entzogen war; ferner, daß der Bau der ſemitiſchen Sprachen überhaupt einfacher und Veränderungen weniger leicht ausgeſetzt iſt, als die indogermaniſchen (ariſchen) Sprachen. Indeß bieten die älteſten Stücke in der That manche Eigenthümlichkeiten, die ſich ſpäter verlieren. Mit der Unterwerfung unter die Herrſchaft der Babylonier und der Abführung in das babyloniſche Exil machen ſich ſofort fremde Einflüſſe in der Sprache geltend und dieſe wurden ſchließlich ſtark genug, um das Hebräiſche aus dem Munde des Volkes ganz zu verdrängen. Manche Eigenthümlichkeiten der älteren Zeit mögen auch durch die einer viel ſpäteren Epoche angehörende Vokaliſation verwiſcht worden ſein; denn bekanntlich ſind die Buchſtaben der hebräiſchen wie der anderen ſemitiſchen Sprachen nur Conſonanten, und die Vokallaute werden durch Striche und Punkte über, in und unter den Conſonanten bezeichnet; und dieſe Zeichen für die Vokale ſind erſt lange nach dem Abſterben der Sprache erfunden und den Conſonanten beigefügt worden.

Bei der an ſich geringen Ausdehnung des Landes iſt es nicht zu verwundern, wenn dialektiſche Verſchiedenheiten nur in vereinzelten Fällen ſich geltend machen; nur hier und da werden Abweichungen einer nördlichen von der mehr ſüdlichen Mundart wahrgenommen. Die dichteriſche Sprache unterſcheidet ſich natürlich von der Proſa, abgeſehen von dem Gedankengange und dem Rhythmus, durch die Wahl ſeltenerer Wörter, die zum Theil in den verwandten Dialekten, wie beſonders dem Aramäiſchen, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche angehören. Außerdem unterſchied ſich wohl in der Blüthezeit der Literatur die Sprache der gebildeten, höher ſtehenden Lebenskreiſe von derjenigen der niederen Stände und des Landvolks; wie ſich u. A. an der Sprache des aus dem Hirtenſtande hervorgegangenen Propheten Amos zeigt. Wegen ſeiner Wohlredenheit wurde ſchon neben anderen Eigenſchaften der junge David dem Könige Saul empfohlen (1 Sam. 16, 18) und ſolche Gabe überhaupt als ein beſonderer Segen Gottes betrachtet[1]; dieſe Fähigkeit wurde zuweilen von klugen Frauen geltend gemacht[2]. Da das Gerichtsverfahren öffentlich war und ein Ankläger die Schuld des Angeklagten zu demonſtriren hatte, ſo war Gelegenheit zur Ausbildung der Beredtſamkeit gegeben, über deren Mißbrauch ſich häufig in den Pſalmen vorkommende Klagen unſchuldig Verfolgter ausſprechen. Daneben waren es ſelbſtverſtändlich die Propheten, die als öffentliche Redner auftreten. Wahrſcheinlich war Jeremia nicht der einzige Prophet, welcher die gehaltenen Reden in einer wohl etwas gewählteren, vielleicht auch gekürzten Form aufſchrieb oder aufſchreiben ließ; es geſchah dies zuweilen ſchon deßhalb, um ſpäter nachweiſen zu können, daß der Prophet die Folgen des von ihm gerügten Thuns richtig vorhergeſehen hatte.

Daß im jüdiſchen Alterthum viel mehr geſchrieben worden iſt, als ſich uns erhalten hat, iſt aus den bibliſchen Schriften ſelbſt bekannt und oben (S. 19) ſchon angedeutet worden. Ein großer Theil des hebräiſchen Sprachſchatzes iſt uns in Folge deſſen verloren gegangen, und für viele vereinzelt vorkommende Wörter muß der Zuſammenhang, alte Ueberſetzungen und Vergleichung mit den verwandten Dialekten zu Hülfe genommen werden. Dieſe der hebräiſchen Sprachforſchung zufallenden Unterſuchungen liegen außer dem Bereiche der gegenwärtigen Arbeit. Wenn demnach auch eine nicht geringe Zahl von Stellen dem Ueberſetzer erhebliche Schwierigkeiten darbietet, ſo iſt doch das was wir beſitzen und verſtehen, hinreichend, um in den Geiſt der hebräiſchen Sprache einzugehen und das Verſtändniß der in derſelben geſchriebenen Bücher vorzubereiten.

In wie fern auf die Laut- und Wortbildung, auf Reichthum an Formen, auf Beweglichkeit des Ausdrucks, überhaupt auf den Bau der hebräiſchen Sprache Cultur- und religiöſe Verhältniſſe beſtimmend eingewirkt haben, dies nachzuweiſen iſt Sache der ſprachphiloſophiſchen Behandlung derſelben, die ſchon um deßhalb nicht hierher gehört, als ſie nur für denjenigen verſtändlich wäre, der eine genaue Kenntniß der hebräiſchen Sprache beſitzt. Von dem Einfluß, den jene Verhältniſſe auf Denk- und Anſchauungsweiſe,

---

1) Jeſ. 32, 4. 50, 4. 57, 19. Pſ. 51, 17. Spr. 16, 1. Hiob 12, 20.

2) 1 Sam. 25, 24. 2 Sam. 14, 4. 20, 16. Spr. 31, 26.

auf die Geſtaltung der bibliſchen Sprache und Ausdrücke gehabt, werden hier nur wenige Andeutungen gegeben werden, deren Vervollſtändigung und Verdeutlichung der Beſprechung der einzelnen Zweige der bibliſchen Literatur vorbehalten bleibt.

Bekanntlich hat ſich eine zweifache Ausſprache der hebräiſchen Vokale erhalten; die eine wahrſcheinlich ältere, reinere iſt noch heute bei den orientaliſchen und den von den ſpaniſchen und portugieſiſchen Auswanderern abſtammenden Juden, auch bei den chriſtlichen Gelehrten in Gebrauch; man pflegt ſie die portugieſiſche Ausſprache zu nennen. Die andere Ausſprache iſt von aramäiſchen Elementen durchzogen, hat dunklere Laute und Diphthonge aufgenommen, iſt bei den Juden deutſcher und polniſcher Abſtammung noch jetzt üblich und heißt daher auch die polniſche. Bei dem Umſtande, daß die Vokale überhaupt erſt lange nach dem Abſterben der Sprache (und zwar nach zwei Syſtemen) hinzugefügt wurden, und bei der Ungewißheit über die Ausſprache einzelner Conſonanten, läßt ſich ein begründetes Urtheil über den Eindruck, den die hebräiſchen Lautverhältniſſe auf unſer Ohr machen würden, nicht ausſprechen. Doch darf man wohl ſagen, daß die hebräiſche Sprache eine wohlklingende iſt, durch regelmäßigen rhythmiſchen Tonfall ſich dem Ohr angenehm empfiehlt; ſie vermeidet ebenſowohl Anhäufung von Conſonanten wie von Vokalen, und es dürften höchſtens die Kehllaute das europäiſche Ohr fremdartig berühren.

Die Sprache, wie ſie uns in den bibliſchen Büchern vorliegt, ſpiegelt die Eigenartigkeit der Cultur- und religiöſen Zuſtände Iſraels treu und erkennbar wieder; ſie iſt die Sprache eines Volkes, das in einem eingeſchränkten Beſchäftigungs- und Erfahrungskreiſe dieſe Beſchäftigungen und Erfahrungen mit lebhafter Empfindung, mit offenem Auge und einem reichen Gemüthsleben erfaßt und mit den ihm eigenthümlichen religiöſen Ideen zu verſchmelzen weiß. Die Schriften, aus denen wir ſie kennen lernen, ſind durchweg religiöſen Charakters; daher iſt die Sprache reich an allem dem, was ſich auf das lebendige, unmittelbare Verhältniß des Menſchen zu Gott bezieht. Daher die verſchiedenen Namen für „Gott“ ſelbſt, der Reichthum an Ausdrücken für beten oder preiſen, für Geſetz oder Vorſchrift; der Pſ. 119 iſt eine Sammlung von 176 Sprüchen, in deren jedem ein Wort vorkommt, welches mit „Geſetz“ ſynonym iſt. Charakteriſtiſch iſt es, daß die hebräiſchen Wörter für „Sünde“

und „Sünder" mit denen für „Thorheit" und „Thor", und andrerſeits wieder mit denen für „Unglück" und „Strafe" begrifflich verwandt ſind und für einander eintreten; ebenſo geht der Begriff von „Gerechtigkeit" über in den „des Heils", „des Sieges". Eben ſo iſt ſie reich verſehen mit Allem, was ſich auf Ackerbau und Viehzucht, auf die Paläſtina eigene Pflanzen- und Thierwelt bezieht; ſie hat zwar für „Pferd" nur ein einheimiſch gewordenes Wort, aber für Löwe ſieben bis acht Bezeichnungen, und benennt manche bekannte Thiere (z. B. den Stier) nur mit den ihnen zukommenden Eigenſchaftswörtern.

Dagegen iſt ſie für wiſſenſchaftliche Abſtraktion, für philoſophiſche Spekulation arm und ungelenk, ſo weit es nicht gelingt, abſtrakte Begriffe in ſinnlichen Bildern zur Anſchauung zu bringen. Die von religiöſen Ideen erfüllte Sprache hat kein Wort ausgeprägt, welche unſeren: „Religion" und „Tugend" vollkommen entſpricht, wie ſie auch bei der großen Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur kein Wort für: „Natur", keines für „Welt" hat. Das Thätigkeitswort (Verbum) iſt der Angelpunkt, um welchen ſich die Bildung von Wörtern bewegt; in faſt jedem Haupt- oder Eigenſchaftswort ſchimmert das Verbum, von dem es hergeleitet iſt, durch. Die Entwickelung der Tempora und Modi iſt mangelhaft geblieben, reicher aber ſind die Formen für Intenſität der Handlung, für die reciproken, reflexiven und cauſativen Beziehungen. Zu einem eigentlichen Periodenbau hat es die bibliſche Sprache nicht gebracht; ſie liebt die Sätze zu coordiniren, die in anderen Sprachen, in denen mehr geſchrieben als geſprochen wird, bei reicherer Entwickelung und größerer Mannigfaltigkeit der Conjunktionen und Relativen ſubordinirt werden, ſo daß im Hebräiſchen das gegenſeitige Verhältniß der einzelnen Sätze nicht ſcharf hervortritt. Es fehlt der hebräiſchen Sprache der Formenreichthum des Griechiſchen, womit dieſes die feinſten Schattirungen des Gedankens darzuſtellen weiß; die Mannigfaltigkeit in Wortſtellung und im Satzgefüge, um das minder Wichtige dem Wichtigeren unterzuordnen; auch fehlt ihr die Freiheit, durch Zuſammenſetzungen leicht neue Wörter zu bilden, wie ſie das Griechiſche und das Deutſche hat. Dagegen zeichnet ſie ſich aus durch ſchlagende Kürze des Ausdrucks, durch Kraft und Fülle der Rede, welche nicht durch Hülfszeitwörter, Fürwörter u. ſ. w. belaſtet iſt, durch Lebendigkeit und Anſchaulichkeit der Darſtellung, durch Großartigkeit und Naturtreue ihrer Bilder [1]). Die bibliſche Sprache weiß die zarteſten Regungen des Gefühlslebens und die erhabenſten Vorſtellungen der Gotteserkenntniß und Sittenlehre mit gleicher Naturwahrheit wie mit unwiderſtehlicher Gewalt darzuſtellen; ſie findet den Weg zum menſchlichen Herzen, weil in ihrer einfachen, ungekünſtelten Ausdrucksweiſe der Menſch ſeine eigenen Gefühle, das was ihn bewegt und erregt, findet [2]).

So iſt es gekommen, daß während die Denkmäler der Geiſtesthätigkeit aus dem griechiſchen und römiſchen Alterthum die Grundlage unſerer wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Bildung ſind, die Bibel, trotz des weiten Abſtandes nationaler und hiſtoriſcher Zuſtände, in das Volksleben wie kein anderes Buch hat eindringen können. Wie für wiſſenſchaftliche, induſtrielle, techniſche Zwecke die neueren Sprachen ihr Material zum großen Theile aus dem klaſſiſchen

---

1) „Der Orient holt die Töne tiefer aus der Bruſt, aus dem Herzen hervor, er ſpricht gleichſam wie Elihu anhebt (Hiob 32, 18):

Der Rede bin ich voll!
Mich ängſtiget der Othem meiner Bruſt!
Es gährt in mir, wie der zugeſtopfte Moſt,
Wie der neue Schlauch zerreißt.
Reden will ich und Luft mir machen,
Meine Lippen will ich öffnen und antworten:

Wenn dieſe Lippen ſich öffneten, ward es gewiß lebendiger Laut, Bild der Sache im Athem der Empfindung; und das iſt, dünkt mich, der Geiſt der Ebräiſchen Sprache. Sie iſt voll Athems der Seele; ſie tönt nicht wie die Griechiſche, aber ſie haucht, ſie lebet. Das iſt ſie uns, die wir ihre Ausſprache zum Theil nicht kennen, und ihre tiefſten Kehlbuchſtaben als unausſprechlich daſtehn laſſen; in den älteren wildern Zeiten, welche Fülle der Seele, welcher Hauch des lebendigen Wortes muß ſie begeiſtert haben! Es war, wie ſie's nennen (Hiob 33, 4):

Geiſt Gottes, der in ihnen ſprach
Des Allmächtigen Othem, der ſie belebete".

(Herder: Vom Geiſt der Ebräiſchen Poeſie. Th. 1. S. 15 (Ausg. Deſſau 1782.)

2) „Wir finden in keiner Religion ein ſo großes Intereſſe, die Exiſtenz auch des Einen Gottes als des Gerechten zu beweiſen, wie in der jüdiſchen. Die poetiſch-populäre Weiſe, wie dies geſchah, hat von dieſer Seite die Schriften der Iſraeliten zu einer religiös-ſittlichen Einwirkung auf das Menſchengeſchlecht erhoben, mit deren Kraft und Umfang ſich nichts vergleichen läßt, was aus dem Ethnizismus hervorgegangen iſt." Roſenkranz: Die Poeſie und ihre Geſchichte S. 336.

Alterthum ergänzt haben, ſo iſt in die Sprache des Volkes eine große Zahl von Bildern und Redensarten aus dem biblischen Sprachgut eingedrungen und hat ſich ſo eingebürgert, daß ſeine urſprüngliche Heimath oft vergeſſen worden iſt. Dieſe „Racenkreuzung“ aus morgenländiſchen und abendländiſchen Sprachelementen hat unſere Mutterſprache mit einer nicht geringen Zahl kräftiger und ſinniger Wörter, Redewendungen und Bilder bereichert; ein Umſtand, der freilich an Werth und geſchichtlicher Bedeutung nicht der Aufnahme urſprünglich jüdiſcher Gotteserkenntniß in das germaniſche Gemüthsleben gleichzuſtellen iſt. Und grade der deutſche Volksgeiſt ſcheint dazu berufen und befähigt, jene Gottesidee von den fremdartigen Elementen, mit denen ſie in die große Welt eingeführt worden, abzulöſen und zu befreien.

Wir wollen im Folgenden durch einige Beiſpiele in die Ausdrucksweiſe der Bibel einführen und damit ſowohl das Verſtändniß der bibliſchen Sprache fördern als auch die obigen Andeutungen über die Cultur- und religiöſen Verhältniſſe ergänzen. Wir wählen hierzu den Ideenkreis, der von den nächſtliegenden und natürlichſten Thätigkeiten und Wahrnehmungen des Menſchen gezogen wird, oder ſich auf die am meiſten in Gebrauch genommenen Organe deſſelben bezieht.

Die Thätigkeit des „Eſſens“ wird (außer Menſchen und Thieren) auch zugeſchrieben: dem Feuer, der Hitze, dem Eifer, dem Zorn, der Schande, dem Fluch, der Krankheit, dem Lande (welches in Folge ſeines Klima das Leben der Bewohner verkürzt), dem Schwerte, dem Neumond (nach dem Glauben an eine Einwirkung des Mondes auf das Gedeihen der Pflanzen), dem Säulengang (der einen Theil des Raumes einnimmt). Hier überall erweitert ſich die Bedeutung: Eſſen zu dem von Verzehren, Vernichten, Aufreiben; andrerſeits gebraucht man das Wort auch für: Genießen, wo an ein eigentliches Eſſen nicht zu denken iſt. Verſtärkter treten derartige Bezeichnungen in dem Gebrauche des Zeitworts: „Verſchlingen“, was vom Meer (in welchem Jemand ertrinkt), von der Erde (in die man verſinkt), überhaupt in der Bedeutung: ſchnell vernichten, oder verſchwinden laſſen oder aber in ſich (ein Laſter) aufnehmen, gebraucht wird. — Aehnlich „trinkt“ der Frevler das Unrecht, die Gewalt, der Mörder Blut, der Leidende die Gluth göttlicher Strafen, oder den Spott, oder den Becher des (beſinnungslos machenden) Weines, oder die Hefe deſſelben, oder Giftwaſſer, oder Thränen; dem entſprechend ſagt man von einem Lande, deſſen Bewohner vertrieben werden, es breche (vomire) dieſelben aus, oder ein Frevler breche das geraubte Gut aus. — „Brod“ als das erſte und gewöhnlichſte Nahrungsmittel erweitert ſich nicht bloß zu dem Begriffe Speiſe oder Mahlzeit und ferner zu dem des Dienſteinkommens, ſondern bezeichnet auch Eigenſchaften, Zuſtände, Handlungen; daher ißt man Brod der Thränen, der Schmerzen, der Trauer, der Sorge, wie der Bosheit, der Falſchheit, der Lüge, der Mißgunſt, der Heimlichkeit, der Trägheit. In weiterer Uebertragung tritt der Tiſch an die Stelle des Brodes, und „den Tiſch Jemandes eſſen“ heißt bei ihm ſpeiſen; inſofern die Opfer das Brod Gottes heißen, wird der Altar zum Tiſche (Gottes). — Das Kleid, welches den Menſchen umhüllt und deſſen äußere Erſcheinung charakteriſirt, wird ebenfalls zur Bezeichnung von Empfindungen, Zuſtänden und Handlungen verwendet. Es bekleidet ſich das Fleiſch des kranken Hiob mit Gewürm, die fruchtbaren Triften mit Schafen, die Mutter mit ihren Kindern; aber eben ſo ſpricht man von Bekleidung mit Hoheit, Sieg, Glanz und Pracht, Gerechtigkeit, Rache; mit Schrecken, Schande, Fluch, Entſetzen. Den von höherer Begeiſterung erfüllten Gottesmann „bekleidet“ der Geiſt Gottes.

Sitzen, Wohnen, Bleiben (für welche drei Zuſtände das Hebräiſche nur ein Wort ausgeprägt hat) wird ebenſowohl von den Bewohnern, wie von der bewohnten Stadt gebraucht; auch von den Stühlen, auf denen man ſitzt, ſagt man: ſie ſitzen (ſtehen). Das Wanderleben in Zelten hat zu vielen Bildern und Umſchreibungen, wo Zelt für Haus, Wohnung, Aufenthalt gebraucht wird, Anlaß gegeben.

Die Art und Weiſe, wie die Glieder und Organe des menſchlichen Körpers zur Bezeichnung der Thätigkeit der äußeren und inneren Sinne und Vermögen verwendet werden, iſt nicht bloß für das richtige Verſtändniß der bibliſchen Sprache, beſonders der dichteriſchen, förderlich, ſondern eröffnet auch Einblicke in die Cultur- und wiſſenſchaftlichen Zuſtände des hebräiſchen Alterthums.

Anſchaulichkeit und Lebendigkeit der Darſtellung werden zunächſt dadurch erhöht, daß gewiſſe Handlungen nicht dem Menſchen in abstracto, nicht dem Geſammtorganismus, ſondern den betreffenden Gliedern zugeſchrieben werden, z. B.

Ihre Füße (ſtatt: ſie) laufen zum Böſen Spr. 1, 16.

Er hütet deinen Fuß (ſtatt: dich) vor dem Falle Spr. 3, 26;

noch prägnanter:

Jakob hob auf ſeine Füße und ging . . . 1 Moſ. 29, 1,

womit auch das rüſtige Ausſchreiten gemalt iſt.

Deine Hände haben mich gemacht und bereitet (ſtatt: du haſt u. ſ. w.) Hiob 10, 8.

Wer hat dies von eurer Hand (ſtatt: von euch) verlangt? Jeſ. 1, 12.

Sie wurden gedemüthigt unter ihrer Hand (von ihnen) Pſ. 106, 42.

Rede in die Ohren des Volkes (zu dem V.) 2 Moſ. 11, 2.

Alles hat mein Auge geſehen; mein Ohr hat es gehört und bedacht. Hiob 13, 1.

Du ſollſt nicht mehr mein Angeſicht (d. h. mich) ſehen. 2 Moſ. 10, 28.

Aber eben ſo vertreten in concreter Weiſe dieſe Organe die ihnen zukommende Thätigkeit ſelbſt. „Hand" iſt gleich „Macht", „Beſitz", „Hand und Fuß" beſchreiben den von Jemanden ausgehenden Thätigkeitsbereich:

„Ohne dich ſoll Niemand im Lande Aegypten ſeine Hand und ſeinen Fuß erheben". 1 Moſ. 41, 44.

„Die Kriegshelden fanden nicht ihre Hände" (wußten nicht, was ſie thun ſollten) Pſ. 76, 6.

Die Thätigkeit der höheren Sinne (Sehen und Hören) wird in keiner, von unſerer Sprechweiſe weſentlich abweichenden Erweiterung angewendet, wohl aber die der niederen Sinne, des Schmeckens und Riechens (für das Gefühl, das kein in die Augen fallendes Organ beſitzt, hat die hebräiſche Sprache keine ſpezifiſche Bezeichnung ausgeprägt). „Schmecken" iſt gleichbedeutend mit „aufmerken", und „Geſchmack" mit Verſtand, Einſicht, Wille; daher „merkt der Gaumen das Unrecht" Hiob 6, 30. Häufiger freilich erſcheint der Gaumen als Sprachorgan; neben ihm in erſter Reihe die Zunge (= Sprache, wie überall) und der Mund, ferner die Lippen, die Kehle; ſehr ſelten die Zähne. — Ein „angenehmer Geruch" iſt nicht bloß eine bekannte Paraphraſe von „wohlgefälligem Opfer", ſondern man ſagt auch: „Er möge ein Opfer riechen" d. h. erhalten (und dadurch beſänftigt werden) 1 Sam. 26, 19. Man bezeichnet den Eindruck, den ein naher oder ferner Gegenſtand macht (wenn Geſicht und Gehör ausgeſchloſſen ſind) mit „Geruch". „Ein Baum grünt vom Duft des Waſſers" Hiob 14, 9; ein Faden zerreißt, wenn er „Feuer riecht“ Richt. 16,19; das Streitroß „riecht“ die Schlacht Hiob 39, 25; daher heißt die Geltung, in der Jemand ſteht, ſein Geruch, und dem Rufe Jemandes ſchaden, heißt: „ſeinen Geruch ſtinkend machen“ 2 Moſ. 5, 21. 2 Sam. 10, 6. — Dabei iſt zu bemerken, daß mit riach, riechen, nahe zuſammenhängt das Wort Rúach, deſſen urſprüngliche Bedeutung Hauch, Athem, Wind übergeht in „Geiſt“ (wie ἄνεμος, animus, spiritus). Die Naſe erſcheint wohl als Organ des Geruchs, aber noch häufiger als das des Zornes. „Die Naſe glüht, raucht, dampft“ iſt ein ſo häufiges Bild des Zornes, daß das Wort Af, „Naſe“ ohne Weiteres auch „Zorn“ bedeutet.

Im Alterthum war die Thätigkeit der Nerven überhaupt unbekannt. Daher tritt der Kopf, Sitz des Centralorgans des Nervenſyſtems ſo wenig bei den Hebräern wie bei den Griechen als Organ irgend einer Seelenthätigkeit auf, wie dies in neueren Sprachentwickelungen zu geſchehen pflegt. „Kopf, Haupt“ iſt Bild für das Erſte, Vorzüglichſte, Höchſte, und ſteht auch für den Menſchen überhaupt, für die Perſon ſelbſt, wie in den Redensarten: „Dein Blut komme über dein Haupt“, d. h. über dich; „Er wird dein Haupt erheben“, d. h. er wird dich hervorziehen, auszeichnen, 1 Moſ. 40, 13. „Ihr machet mein Haupt ſchuldig“ d. h. ihr machet mich verantwortlich Dan. 1, 10. Aehnlich iſt der Gebrauch von „Geſicht, Antlitz“: „dein Geſicht“ (dich) zu ſehen, hatte ich nicht gehofft“ 1 Moſ. 48, 11. „Mein Antlitz (d. h. ich ſelbſt) werde gehen“ 2 Moſ. 33, 14. Vgl. oben S. 48 u. 49.

Dagegen iſt das Herz nicht bloß Bild für Mitte, Inneres, ſo daß man vom „Herzen“ des Himmels, des Meeres, des Baumes ſpricht, ſondern es iſt auch (wie bei den Griechen καρδία) im weiteſten Sinne Sitz der Triebe und Leidenſchaften, der Gefühle und Begierden, des Denkvermögens nnd des Willens, der Einſicht und des Verſtandes. „Das Gebilde der Gedanken des Herzens iſt böſe“ 1 Moſ. 6, 5. „Ihr ſollt nicht nachſpähen eurem Herzen“ 4 Moſ. 15, 39. Das Herz freut ſich und iſt traurig; „guten Herzens“ ſein iſt gleichbedeutend mit „wohlgemuth“ und „Schlechtigkeit des Herzens“ mit „Mißmuth“ (Nehem. 2, 2). Man ſpricht zum Herzen eines Menſchen (begütigend, tröſtend 1 Moſ. 34, 3. Jeſ. 40, 2), und der willige Menſch hat ein hörendes, ein erkennendes Herz. — Das Herz iſt ſtark (muthig) und feſt, und im Gegentheil: es zerfließt, iſt wie

Wachs, wird zu Waſſer Joſua 7, 5. Man ſagt auch: das Herz entfällt dem Menſchen[1], wo wir ſagen würden: Er verliert den Kopf (vor Rathloſigkeit). Der Starrſinnige verhärtet ſein Herz, oder es iſt „von Fett umlagert“, welches der verſtändigen Zuſprache den Weg verſchließt. Daher bei Ezech. 36, 26: „Ich werde entfernen das ſteinerne Herz aus eurem Innern und euch geben ein Herz von Fleiſch“; „es hat auch eine Vorhaut“ (5 Moſ. 10, 16). — „Zu ſeinem eigenen Herzen ſprechen“ heißt: bei ſich etwas bedenken. Der Künſtler iſt „weiſen Herzens“, der Verſtändige „ein Mann von Herz“, der Dumme iſt „herzlos“ (bei uns: „kopflos“). „Das Herz Jemandes ſtehlen“ heißt: ihn täuſchen 1 Moſ. 31, 20, oder auch ihn verlocken 2 Sam. 15, 6. Das Herz „ſchlägt“ demjenigen, der ſich eines Unrechts bewußt oder überhaupt erregt iſt 2 Sam. 24, 10. 1 Sam. 24, 6. „Herz und Herz“ iſt gleich Doppelzüngigkeit, Falſchheit. — Das Herz iſt Sitz des Gedächtniſſes; darum „ſollen die Worte, die ich dir heute befehle, in deinem Herzen ſein“ (5 Moſ. 6, 6) und „du ſollſt ſie ſchreiben, auf die Tafel deines Herzens“ (Spr. 3, 3). Endlich wird Herz für Leib überhaupt gebraucht; das Herz lebt, wird durch Speiſe und Trank erquickt, es ſchläft und wacht, es ſchwindet vor Schwäche u. ſ. w.

Derartige Funktionen übernehmen auch wohl (beſonders in der Sprache der Dichter) die dem Herzen benachbarten Organe. „Mein Herz iſt geworden wie Wachs; es zerfließt in Mitten meiner Eingeweide“ Pſ. 22, 15. Die Eingeweide beſonders ſind (entſprechend den *φρένες*) Sitz der Gemüthsbewegung, zunächſt der Theilnahme, des Mitleids, wo ſie in beſonderer Aufregung erſcheinen, Jer. 31, 20. Hohel. 5, 4; dem Propheten erklingen ſie in ſolchem Falle wie eine Harfe Jeſ. 16, 11; bei lebhaftem Schmerzgefühl ſind ſie „entzündet“ Klagel. 1, 20. Andrerſeits ſind ſie Sitz des Gedächtniſſes (ſie nehmen gleichſam die geiſtige Speiſe auf); der Fromme hat Gottes Lehre „in ſeinen Eingeweiden“ Pſ. 40, 9. Eben ſo der Bauch, welcher „Kammern“ hat, Hinterliſt brütet, erzittert, ſich mit Oſtwind (d. h. nichtigen Gedanken) füllt, und in welchem man die Gebote aufbewahrt. Daher die ſymboliſche Handlung bei Ezechiel,

---

[1] Ein ähnliches Bild bei Homer Ilias 10, 94:
— — „ganz ward ich betäubt; es entfliegt aus dem Buſen
Mein aufklopfendes Herz, und es zittern mir unten die Glieder“.

„der eine Buchrolle ißt und ſeinen Leib damit anfüllt" (3, 3). — Die Nieren werden ſammt dem Herzen von Gott geprüft; ſie jubeln, empfinden Schärfe (d. h. Schmerz), ſie züchtigen (regen das Gewiſſen auf) u. ſ. w.

An „Bauch" und „Eingeweide" ſchließen ſich auch die auf die Zeugung und die Geburt bezüglichen Vermögen an; Kinder werden als „hervorgehend aus der Hüfte des Vaters" bezeichnet; die betreffenden Körpertheile werden euphemiſtiſch auch als „Füße" umſchrieben.

Dieſe Sprache nun, in deren Weſen es liegt, das Ueberſinnliche als ſinnlich Wahrnehmbares, das Gedachte als äußerlich Angeſchautes darzuſtellen, ſcheut ſich auch nicht, das Ewige, Unendliche in den Rahmen des Zeitlichen und Begrenzten zu faſſen. Iſrael's Gott iſt kein Produkt philoſophiſcher Spekulation; er lebt in dem Iſraeliten als ein Unmittelbares, Nothwendiges, für das kein Beweis gefordert wird. In der That werden erſt in jüngeren bibliſchen Schriften, herausgefordert durch den Gegenſatz zu fremden Elementen, Anfänge von Beweiſen für das Daſein Gottes aus der Natur oder aus der Fügung menſchlicher Schickſale wahrgenommen. Aus ſolcher Unmittelbarkeit heraus dürfen die Propheten ſich erlauben, „den Schöpfer unter dem Bilde ſeiner Schöpfung" darzuſtellen. Daher gebraucht die bibliſche Sprache neben dem grundlegenden Gedanken von der Unkörperlichkeit Gottes Ausdrücke wie „Hand Gottes", „Auge Gottes", „Ohren Gottes" u. ſ. w., wo wir in abſtrakter Weiſe von der Allmacht, Allgegenwart, Allwiſſenheit ſprechen würden, ſie ſpricht überhaupt von Gott wie von einem menſchlichen Weſen. Sie legt dem überſinnlichen, ewigen Gotte menſchliche Affekte und Leidenſchaften, wie der Reue, des Zornes, der Rache u. ſ. w., ferner menſchliche Bewegungen und Thätigkeiten, wie des Gehens, Reitens, Fahrens u. ſ. w. bei. Da der Iſraelit in jeder Schöpfung, in jeder Naturerſcheinung eine unmittelbare Manifeſtation Gottes erblickt, ſo legt er beſonders hervorragenden Schöpfungen das Attribut „göttlich" bei, und ſpricht daher von „Zedern Gottes", „Bergen Gottes" u. ſ. w.; die bibliſche Sprache kennt z. B. unſere unperſönliche Ausdrucksweiſe nicht; ſie ſagt nicht: „es regnet, es ſchneit, es donnert", ſondern „Gott donnert", „Gott läßt regnen, ſchneien". Die ſchöpferiſche Thätigkeit Gottes wird als ein Sprechen deſſelben, identiſch mit ſeinem Willen bezeichnet; „Er ſprach und es war;

er befahl und es ſtand da“ Pſ. 33, 9. So „ſendet er ſein Wort“ und heilt den Kranken Pſ. 107, 20; wie er das Eis zerrinnen läßt Pſ. 147, 18. Die Einwirkung Gottes auf den Menſchen, ſei es, daß dieſe als Belehrung und Offenbarung, ſei es, daß ſie als Beſtimmung zu einem Entſchluß, als Aufforderung zu einer Handlung ſich darſtellt, wird als ein Sprechen Gottes zu dem Menſchen bezeichnet. So ſagt David, da er auf ſeiner Flucht vor Abſalom von Simei geflucht wird, zu dem entrüſteten Abiſchai: „Wenn Gott zu ihm geſagt hat: Fluche dem David, wer darf da ſprechen: Warum haſt du alſo gethan?“ 2 Sam. 16, 10. — Es wäre verkehrt, von dieſen bibliſchen Redewendungen auf die zu Grunde liegenden, maßgebenden Lehren von dem Weſen Gottes und deſſen Verhältniß zum Menſchen zu ſchließen. Schon die alten Ueberſetzungen, die für den Gebrauch des Volkes beſtimmt waren, haben durch Umſchreibungen das Mißverſtändliche dieſer Vermenſchlichungen zu entfernen geſucht, zu um ſo größerem Danke, als ſogar neuere auf wiſſenſchaftlicher Baſis beruhende Bearbeitungen bibliſcher Bücher ſich nicht vor Mißverſtand zu hüten wußten.

Der naiven Naturanſchauung würde der häufige Gebrauch der Perſonification entſprechen und in der That haben wir oben bei den Andeutungen über die Bezeichnung der Thätigkeit der menſchlichen Organe dieſelben als ſelbſtſtändig auftretend gewahren können. Indeß iſt dieſe Redefigur doch in der bibliſchen Sprache nicht ſo häufig vorkommend als man erwarten dürfte. Es ſcheint als ob die Eiferſucht des monotheiſtiſchen Grundgedankens der Beilegung einer bedeutſamen, ſelbſtſtändigen Thätigkeit an einen Beſtandtheil der Natur hinderlich geweſen, noch dazu da, wo Gott ſelbſt überall in den Vordergrund tritt und mit Uebergehung von Zwiſchenurſachen unmittelbar wirkend ſich offenbart. Selbſt da, wo ein Engel die Funktion eines Boten übernimmt, tritt derſelbe in älteren Darſtellungen in unbewußtem Wechſel die übernommene Thätigkeit dem göttlichen Weſen ſelbſt ab; wie in der Erzählung von den drei Engeln, die bei Abraham einkehren und wo bald „der Ewige“ bald der „Engel“ in der Rede und in der Handlung erſcheint. Jedenfalls hat nur die poetiſche Sprache Perſonificationen, wie in einem der älteren Pſalmen „die Himmel die Ehre Gottes erzählen und von ſeiner Hände Werk das Firmament kündet“ u. ſ. w. Häufiger erſcheinen ſie in der jüngern Prophetie und Poeſie, wo die Sonne ſich ſchämt, der Mond erröthet[1], Berge in Jubel ausbrechen, die Bäume des Waldes jubeln, Ströme die Hände zuſammenſchlagen, endlich (Pſ. 148) die ganze Schöpfung, himmliſche wie irdiſche, das Lob Gottes anſtimmt. Eine vollſtändige, mit Bewußtſein ausgeführte, an die Hypoſtaſirung anſtreifende Perſonification enthalten einige der jüngeren Beſtandtheile des Buches der Sprüche, wo die Weisheit als Perſon auftritt, ſpricht, lehrt, warnt, erzählt u. ſ. w. (S. unten ſiebentes Kapitel, vierter Abſchnitt.)

Sechſtes Kapitel.

Ueberſicht und Eintheilung der bibliſchen Literatur.

Derjenige Theil der jüdiſchen Literatur, den wir in dieſer erſten Abtheilung behandeln, liegt uns in einem Sammelwerke vor, welches bekanntlich „die Bibel“ oder die „Heilige Schrift“ (nach chriſtlicher Anſchauung: „das Alte Teſtament“) genannt wird. Die Bibel zerfällt in drei Haupttheile:

I. Tora oder Lehre (Geſetz), enthaltend die Geſchichte der Entſtehung der Welt und ſpeziell die Urſprünge der Volkes Iſrael bis zum Tode des Moſes, und außer einer Anzahl poetiſcher Stücke die Geſetze und Vorſchriften, welche die Grundlage der jüdiſchen Religion bilden. Dieſer Haupttheil zerfällt nach uralter Eintheilung in fünf Bücher und führt von dieſer Fünftheilung bei den Juden den Namen Chamischah Chomsche Tora (die fünf Fünftel der Lehre) oder bloß Chomesch, ſonſt auch den Namen „Pentateuch“; in Folge der Tradition, daß Moſes der Verfaſſer ſei, ſpricht man ebenſowohl von den „fünf Büchern Moſis“. Die einzelnen Bücher werden entweder einfach als „Bücher Moſis“ gezählt (1 Buch Moſis oder 1 Moſ. u. ſ. w.), oder — wie in den jüdiſchen Schriften gewöhnlich — nach einem der Anfangsworte 1) Bereschit; 2) Schemot; 3) Vajikra; 4) Bemidbar; 5) Debarim, oder nach dem Inhalte mit folgenden von der griechiſchen Ueberſetzung herrührenden

---

[1] Beide Bilder (Jeſ. 24, 23) von der Sonnen- und Mondfinſterniß entnommen; bei der erſteren (totalen) verſchwindet die Sonne ganz, verhüllt ſich, ſchämt ſich; bei der letzteren pflegt die verfinſterte Mondſcheibe wie roth glühendes Eiſen auszuſehen.

Namen benannt: 1) Geneſis (Schöpfung); 2) Exodus (Auszug); 3) Leviticus (Opfer- und Prieſtergeſetze); 4) Numeri (Zählung); 5) Deuteronomium (Wiederholung der Lehre). Davon enthält die Geneſis die Geſchichte der Weltſchöpfung, der zehn erſten Menſchengeſchlechter, der großen Flut und der zweiten zehn Menſchengeſchlechter; ferner die Geſchichte der Stammväter des iſraelitiſchen Volkes, des Abraham, Iſak und Jakob, ſo wie der Söhne des Letzteren und ſchließt mit dem Tode Joſef's. — Exodus berichtet über die Geſchicke Iſraels in Aegypten, die Geburt des Moſis, die Befreiung aus der ägyptiſchen Sklaverei, den Anfang des Wüſtenzuges, die Offenbarung am Sinai, die Vorſchriften für das bewegliche Gotteshaus und ſchließt mit dem Bericht über die Aufrichtung desſelben. — Leviticus enthält außer den Opfer- und Prieſtergeſetzen eine Anzahl ſittlicher und Ehegeſetze, die Vorſchriften über Sabbat- und Jobeljahr und Verheißungen über Lohn und Strafe. — Numeri ſetzt die Geſchichte des Wüſtenzuges fort bis zur Eroberung des Oſtjordanlandes und enthält außer einer zweimaligen Volkszählung noch eine Anzahl von Geſetzen und poetiſchen Stücken. — Deuteronomium enthält in den letzten Reden Moſis an Iſrael Rückblicke auf die Geſchichte des Wüſtenzuges, Wiederholung, Erläuterung und Ergänzung des Geſetzes und dichteriſche Darſtellung der Schickſale Iſraels.

II. Der zweite Haupttheil (Nebiim, Propheten) enthält acht Bücher, von denen die erſten vier gewöhnlich die „Erſten Propheten", die andern die „Letzten Propheten" heißen. Dem Inhalt entſprechender werden jene als hiſtoriſche Bücher, die andern als eigentlich prophetiſche Schriften bezeichnet. Von den erſten vier enthält 1) Joſua: die Geſchichte Iſraels vom Einzuge in Paläſtina an, die Eroberung und Eintheilung des Landes bis zum Tode Joſua's; 2) Schoftim (Richter, Liber Iudicum): die Geſchichte der Iſraeliten unter den Richtern; 3) Samuel: den Bericht über die Geburt und die Wirkſamkeit dieſes Propheten, die Einſetzung des Königthums und die Geſchichte der Könige Saul und David; 4) Melachim (Könige, L. Regum) enthält die Regierungszeit Salomo's, die Theilung des Reiches und die Geſchichte der beiden Reiche Iſrael und Juda bis zu deren Auflöſung durch aſſyriſche und babyloniſche Herrſcher. Die Bücher Samuel und Könige zerfallen in unſeren Bibelausgaben in je zwei Unterabtheilungen und werden daher als 1 Sam., 2 Sam., 1 Kön. und 2 Kön. angeführt; die griechiſche Ueberſetzung faßt ſie als „vier Bücher der Könige" zuſammen. — Die letzten Propheten enthalten die prophetiſchen Reden 1) des Jeſaia, 2) des Jeremia, 3) des Ezechiel, 4) der zwölf Propheten (Tre Asar, Dodekapropheton) Hoſea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zefanja, Haggai, Secharja nnd Maleachi; dieſe zwölf wurden ihres geringen Umfanges wegen in ein Buch zuſammengelegt.

III. Der dritte Haupttheil, Ketubim (Schriften, Hagiographen) beſteht aus elf Büchern verſchiedenen, theils poetiſchen, theils hiſtoriſchen Inhalts und zwar aus 1) Tehillim (Pſalmen); 2) Mischle (Sprüche Salomo's, Proverbia); 3) Ijob (Hiob, Job); 4) Schir ha-Schirim (Hohelied, Canticum Canticorum); 5) Rut; 6) Echa (Klagelieder, Threni); 7) Kohelet (Prediger, Ecclesiastes); 8) Eſter; 9) Daniel; 10) Eſra und Nehemia (letzteres auch als 2. Buch Eſra bezeichnet); 11) Dibre ha-Iamim (Chronik), in zwei Unterabtheilungen zerfallend. Die Nummern 4—8 führen auch den Geſammtnamen Chamesch Megillot (Fünf Rollen).

Die Geſammtzahl der Bücher beträgt demnach vier und zwanzig; bei den Juden wird die ganze Bibel mit dem aus den Anfangsbuchſtaben der drei Haupttheile gebildeten Namen „Tnach" benannt. — Wir haben uns bei dieſer Aufzählung der in den jetzigen Ausgaben der hebräiſchen Bibel gewöhnlichen Reihenfolge angeſchloſſen, die von der in älteren Zeiten gebräuchlichen in manchen Punkten abweicht. Ueber die weiteren Eintheilungen der einzelnen Bücher wird bei einer andern Gelegenheit zu ſprechen ſein.

Jedenfalls geht ſchon aus dieſer Aufzählung und allgemeiner Angabe des Inhalts hervor, daß bei der Sammlung und Zuſammenſtellung der Haupttheile ſo wie einzelner Bücher weder ſachliche noch chronologiſche Geſichtspunkte durchgängig maßgebend waren. Dazu kommt, daß nur bei einem Theile der bibliſchen Literatur die betreffenden Schriften ſich als das Werk eines Autors zu erkennen geben, der als eine literar-hiſtoriſche Individualität zu betrachten wäre, während andere Theile aus Geiſteserzeugniſſen zuſammengetragen ſind, welche verſchiedenen Zeiten und verſchiedenen Verfaſſern angehören. Eine methodiſche Behandlung der bibliſchen Literaturgeſchichte wird daher ſich nicht an die jetzt gewöhnliche Reihenfolge der bibliſchen Bücher anlehnen, ſondern ſachliche und inhaltliche Eintheilungsmomente zu Grunde legen müſſen. So weit die Eigenthümlichkeit des vorliegenden Stoffes und die Geſtalt, in der er uns vorliegt, eine ſtrenge Eintheilung überhaupt zuläßt, werden wir denſelben in vierfacher Sonderung zu behandeln ſuchen, und werden demnach ſprechen:

1) Von der poetiſchen Literatur,
2) Von der prophetiſchen Literatur,
3) Von der geſetzlichen Literatur,
4) Von der hiſtoriſchen Literatur.

Wir werden in den Vorbemerkungen zu den einzelnen Capiteln uns über die charakteriſtiſchen Merkmale ausſprechen, welche die jenen zugerechneten Theile der Literatur für eine geſonderte Behandlung geeignet machen.

Siebentes Capitel.

Die poetiſche Literatur.

Wir beginnen mit der Darſtellung der poetiſchen Literatur in den bibliſchen Schriften.

Wie bei dem einzelnen Menſchen in den erſten Jahren der Entwickelung die Phantaſie es iſt, welche die Eindrücke der Außenwelt in rein ſubjektiver Weiſe ſich zu eigen macht und dieſelben in naiver Anſchauung geſtaltet und verbindet, lange bevor der Verſtand über die von den Sinnen zugeführten Wahrnehmungen zu einem objektiven Urtheile angeleitet wird, ſo führen auch die älteſten Spuren von Geiſtesarbeit bei ganzen Völkern auf die Anfänge dichteriſcher Thätigkeit zurück. Gewaltige Naturerſcheinungen, Ahnungen von der Einwirkung höherer, überſinnlicher Mächte, die Entfaltung der menſchlichen Kraft im Kampfe mit wilden Thieren erregten die Phantaſie und fanden in begeiſterter Rede und im Geſang einen entſprechenden Ausdruck. Das iſraelitiſche Volk machte hiervon ſo wenig eine Ausnahme, daß über die ganze ältere Literatur desſelben, die bibliſche, ein dichteriſcher Hauch gelagert ſcheint. Man möchte ſagen, es gemahne die Menſchheit beim Leſen der Bibel wie die Erinnerung an die längſt hinter uns liegenden, von dem Zauber glücklicher Unbefangenheit und naiven Glaubens verſchönten Jugendjahre. Wie dieſe phantaſiereiche und gemüthvolle Weltanſchauung mit den allgemeinen Culturzuſtänden zuſammenhängt und wie ſie die hebräiſche Sprache in eigenartiger Weiſe bildete und geſtaltete, haben wir in früheren Capiteln anzudeuten verſucht.

Zu einem derartigen, den Anfängen aller Nationen gemeinſchaftlichen Moment, daß nämlich in den dichteriſchen Erzeugniſſen ſich der unmittelbarſte Ausdruck des geiſtigen Lebens manifeſtire, kommt in unſerem beſonderen Falle noch der Umſtand, daß die bibliſche Literatur durchgehends einen religiöſen Charakter hat. Sie ruht auf einem Gottesbewußtſein, welches nicht eine Frucht philoſophiſcher Deduktion, ſondern lebendiger, urſprünglicher Ueberzeugung iſt, und welches alle Erlebniſſe, alle Handlungen mit Gott in Verbindung ſetzt. In ſeiner Geſchichte, zumal in derjenigen der Vorzeit, ſieht Iſrael überall ſeinen Gott in perſönlicher Wirkſamkeit mit eintreten; die Väter ſtehen mit ihm in trautem Verkehr; er zieht dem Volke auf dem Wüſtenzuge voran; er iſt der allezeit gegenwärtige Schützer deſſelben. Ein jedes Geſetz iſt ein unmittelbarer Ausfluß göttlicher Offenbarung und ſteht unter der Hut dieſes eifervollen Gottes. Bis an die Gegenwart heran hat die Poeſie der Juden trotz ihrer reichen und mannigfaltigen Entfaltung dieſen religiöſen Charakter gewahrt, und ſelbſt die verſtändigſten Verhandlungen des Talmud über juriſtiſche Fragen werden von dieſer ſteten Beziehung auf Gott, den Urquell des Rechts und der Wahrheit, durchweht.

Es läßt ſich nicht leugnen, daß in Folge des eben Geſagten die hebräiſche Poeſie einen Charakter der Einförmigkeit annimmt. Die ſtete Beziehung auf den Einen, welcher der Mittelpunkt des ganzen Denkens und Empfindens iſt, engt die freie lyriſche Bewegung ein, hemmt das Spiel der Phantaſie und kann bei allem Reichthum der Gedanken und Empfindungen die Wiederholung derſelben Redewendungen und Bilder nicht vermeiden. Zwei Gattungen der Poeſie, in welchen die indiſche und griechiſche Poeſie ſo üppige, ſo bewundernswerthe Früchte gezeitigt haben, fehlen der hebräiſchen ganz: das Drama und das Epos. Das Buch Hiob und das Hohelied enthalten nur ſchwache Anfänge zu einer dramatiſchen Geſtaltung, und ein Epos hat ſich, wie Roſenkranz[1] richtig bemerkt, bei den Hebräern nicht gebildet, weil die Auffaſſung des Geſchehenen eine überwiegend hiſtoriſche war, die auf eine treue Abſpiegelung der thatſächlichen Wirklichkeit ausging. Eben ſo liegt es im Weſen der jüdiſchen Gottesanſchauung, die Form jederzeit dem ſachlichen Intereſſe unterzuordnen, ſo daß die Grenzen zwiſchen Lyrik und Didaktik nicht ſtreng eingehalten werden. — Indeß gilt das Geſagte in ſeiner ganzen Bedeutung doch nur von demjenigen, was uns erhalten worden iſt. Es ſind unverkennbare Spuren wahrzunehmen[2], daß bei dem Leben des Volkes die ſittlich-religiöſe Schranke nicht ſo feſt innegehalten worden, daß die weltliche Poeſie ebenfalls eine Vertretung gefunden und daß eben nur dasjenige gerettet worden, was den ernſten Anforderungen des religiöſen Lebens entſprach. Aber auch abgeſehen davon werden die gedachten Mängel durch bedeutende Vorzüge aufgewogen, vermöge deren die hebräiſche Poeſie allen anderen vorangeht. Das iſt der hohe ſittliche Ernſt, der das ganze geiſtige Leben in den Dienſt einer höheren Wahrheit ſtellt, der ſelbſt Geſang und Muſik ſo hoch verehrt und mit Liebe pflegt, weil ſie der befriedigendſte Ausdruck der aus dem Herzen quellenden Begeiſterung für Gott ſind (oben S. 40); das iſt die Wahrheit und Natürlichkeit der Empfindungen, die fern von Gekünſteltem und Unechtem es vermeidet, in bunten, phantaſtiſchen Gebilden ſich zu ergehen, ſondern ihre durch ewige Geſetze vorgeſchriebene Richtung auf das Wirkliche, Reale nimmt und dieſes hebend und belehrend durchdringt[3].

Wenn nun auch die geſammte bibliſche Literatur von einem dichteriſchen Schimmer umfloſſen erſcheint, ſo wird es darum nicht ſchwer ſein, eigentlich *poetiſchen* Schriften nicht bloß von den *proſaiſchen* Parthien, den *hiſtoriſchen* und *geſetzlichen*, ſondern auch erkennbar von denjenigen der *Propheten* zu unterſcheiden. Der *Redner*, ſelbſt wo er ſich dichteriſcher Bilder, ſchwungvollen Ausdruckes bedient, iſt darum kein Dichter. Die Propheten ſelbſt bezeichnen einzelne Stellen in ihren Reden als Lied oder Geſang, wie Jeſaia Cap. 26. 42, 10 und Habakuk Cap. 3, während anderswo der Uebergang des prophetiſchen in den poetiſchen Ausdruck ſich ſofort kenntlich macht. Z. B. Jeſ. 44, 23. 45, 8. Ueber die Eigenthümlichkeiten der poetiſchen Diktion können wir uns hier dem Plane unſerer Arbeit gemäß, kürzer faſſen, inſofern ſie rein ſprachlicher Natur ſind und in der Ueberſetzung daher ſich meiſt verwiſchen.

---

[1] Die Poeſie und ihre Geſchichte S. 335. — Wir kommen bei der Beſprechung der hiſtoriſchen Literatur (letztes Capitel dieſer Abtheilung) auf dies Thema zurück.

[2] Siehe oben S. 34.

[3] Vergl. Eiſenlohr: das Volk Iſrael unter der Herrſchaft der Könige II, S. 108.

Die poetiſche Diktion geſtattet ſich, wie auch in anderen Sprachen, Freiheiten in Bezug auf ſprachliche Formen und Fügungen, welche in der Proſa nicht erlaubt ſind. Conſonantiſche Auslaute (beſonders von Perſonal-Endungen) werden durch Anhängung von Vokalen (i und o) zu vokaliſchen, um die Ausſprache volltönender, dem Ohre wohlklingender zu machen. Oft erblickt man in ſolchen Abweichungen veraltete Formen, wie denn überhaupt die Dichter auch ihren Wortvorrath durch die Anwendung außer Gebrauch gekommener Wörter bereichern und ihrer Rede damit einen Charakter der Feierlichkeit geben. Zu demſelben Zwecke bedienen ſie ſich auch (wie ſchon erwähnt) ſeltener Wörter überhaupt, denen man in den verwandten Dialekten (beſonders dem Aramäiſchen) als gewöhnlich gebrauchten begegnet. Während daher in der proſaiſchen Rede der Gebrauch aramaiſirender Wörter und Formen auf eine jüngere Abfaſſungszeit des betreffenden Buches ſchließen läßt, verliert ein ſolches Kriterium bei poetiſchen Schriften ſeine Geltung.

Aſſonanzen und Alliterationen, Zuſammenſtellung ähnlich klingender Wörter liebt die hebräiſche Poeſie, gleich anderen Dichtungen und erzeugt dieſelbe vermöge ihres einfachen, regelmäßigen Baues leichter, als es in manchen anderen Sprachen der Fall iſt. Noch leichter würde es ihr vermöge der als Wortendungen angehängten Prominalbeziehungen u. ſ. w. ſein, den Reim zu erzeugen. Indeß kommt derſelbe doch nur ſelten und wie es ſcheint zufällig oder doch nur als eine Art Paronomaſie vor, z. B.

Lule Charaschtem be-Eglati
Lo Mezatem Chidati
Wenn ihr nicht mit meiner Kuh gepflügt,
Hättet ihr mein Räthſel nicht gelöſt. (Richt. 14, 19.)

Aehnlich Richt. 16, 24. 1 Sam. 18, 7 und ſonſt. — Aber auch in ganz proſaiſcher Rede:

We-Asita le-Aharon u-le-banaw Kácha
Kaascher Ziviti Otácha
Thue nun dem Ahron und ſeinen Söhnen, ſo
Wie ich dir geboten habe. (2 Moſ. 29, 35).

Eben ſo ſind die oft wiederholten Bemühungen, in den bibliſchen Poeſien ein Versmaß aufzufinden und nachzuweiſen, erfolglos geblieben.

Wenn aber auch dem hebräiſchen Dichter diejenigen äußerlichen Mittel abgingen, welche in den klaſſiſchen wie in den neueren Sprachen hauptſächlich die dichteriſche Redeform von der proſaiſche unterſcheiden, nämlich Versmaß und Reim, ſo hat er darum nicht wieder ein lebhaft entwickeltes Gefühl für die rhythmiſche Geſtaltung der Rede, wobei ihn ſeine Sprache, in welcher betonte und unbetonte Sylben mit einer gewiſſen Regelmäßigkeit ſich folgen, weſentlich unterſtützt. Die conciſe Ausdrucksweiſe derſelben, die — wie bereits (S. 45) angedeutet — von unbetonten Hülfszeitwörtern unbeläſtigt iſt, viele unſerer Pronomina, Präpoſitionen und Conjunctionen durch dem Worte ſelbſt vorgeſetzte oder angehängte Buchſtaben oder Sylben bezeichnet, ermöglicht, einen Gedanken in wenige Worte zu faſſen, und durch Aneinanderreihung kurzer, gleichartiger Sätze den Gedankengang in rhythmiſchem Gleichmaß zur Erſcheinung zu bringen. Dieſer äußere Gleichklang wird zu einem innerlichen Ebenmaß, wenn derſelbe Gedanke in wechſelndem Ausdruck ſich wiederholt und in harmoniſchem Widerhall ſich ergänzt, erweitert und fortführt, oder auch ſich ſeinem Gegenſatz gegenübergeſtellt ſieht.

Dieſe Eigenthümlichkeit der hebräiſchen Poeſie pflegt man Parallelismus zu nennen. In der Ueberſetzung erhält ſich zwar dieſes Gleichmaß der Gedanken, aber die ſchlagende Kürze und der dadurch erzeugte harmoniſche Tonfall geht meiſt verloren. So einfach dieſe Form der poetiſchen Darſtellung iſt, ſo weiß der Dichter dieſe kunſtloſe Aneinanderreihung kurzer Sätze in mannigfacher Weiſe zu variiren, ſei es nun durch die Wortſtellung, ſei es in Folge der nach unſeren Begriffen ſchwankenden Gebrauchsweiſe der Verbalformen, wie des Präteritum und Futurum, des Infinitiv und Imperativ, des Participiums. Freilich werden dieſe Abwechſelungen meiſt in der Ueberſetzung unkenntlich; aber ſie behüten den Parallelismus vor Einförmigkeit mindeſtens mit demſelben Erfolge, wie die Variationen des Daktylus und Spondeus den Hexameter.

Wir wollen verſuchen, das Geſagte durch einige Beiſpiele zu erläutern. Man kann dreierlei Arten des Parallelismus unterſcheiden:

1) Den gleichſinnigen (ſynonymen) Parallelismus, bei welchem beide Glieder denſelben Gedanken ausdrücken, und zwar am vollendetſten, wo beide Sätze auch in der Zahl und Bedeutung der Worte ſich decken; z. B.

Ada und Zilla, höret meine Stimme!
Weiber Lemech's, horcht meiner Rede! (1 Moſ. 4, 23.)

oder doch dem Sinne nach übereinſtimmen:

Träufle wie Regen meine Lehre,
Fließe wie Thau mein Wort! (5 Moſ. 32, 2.)

Variirt durch Wortſtellung:

Sie ereifern ihn durch fremde (Götter),
Durch Greuel erzürnen ſie ihn. (Daſ. 16.)

Das zweite Glied hat einen Satztheil aus dem erſten zu ergänzen, z. B. das Subjekt:

Vom Weinſtock Sodoms iſt ihr Wein
Und von den Ranken Gomorrha's. (Daſ. 32.)

oder das Prädikat

Er ließ ihn ſaugen Honig aus dem Felſen
Und Oel aus dem harten Kieſel. (Daſ. 13.)

Oder beide ergänzen einander:

Bringet dem Ewigen, Söhne der Starken!
Bringet dem Ewigen, Ehre und Sieg! (Pſ. 29, 2.)

Der Gedanke wird auch wohl dreimal variirt:

Finſter ſeien die Sterne ihrer Dämmerung,
Sie hoffe auf Licht und es komme nicht,
Und ſie ſchaue nicht die Wimpern des Frühroth! (Hiob 3, 9.)

Iſt über Ströme erzürnt der Ewige?
Ueber Ströme dein Zorn?
Ueber das Meer dein Groll? (Habak. 3, 8.)

Ja auch viermal:

Er iſt wie ein Baum gepflanzt am Waſſer,
Der ſeine Frucht giebt zur Zeit,

Und deſſen Laub nicht welkt,
Und Alles was er thut, gelingt. (Pſ. 1, 2.)

2) Der gegenſätzliche (antithetiſche) Parallelismus, bei welchem das zweite Glied gleichſam die Kehrſeite des erſten bezeichnet; z. B.

Jene beugen ſich und fallen,
Wir ſtehen und ſind aufrecht! (Pſ. 20, 9.)

Beſonders häufige Anwendung finden dieſe Antitheſen in den Salomoniſchen Sprüchen:

Ein weiſer Sohn erfreut den Vater,
Ein thörichter Sohn iſt der Kummer der Mutter. (10, 1.)

Lebensquell iſt des Gerechten Mund,
Frevler's Mund bedeckt Gewalt. (10, 11.)

Wer die Ruthe ſchont, haßt ſeinen Sohn;
Wer ihn liebt, ſucht ihn mit Züchtigung heim. (13, 24.)

3) Der fortſchreitende (ſynthetiſche) Parallelismus, in welchem das zweite Glied den Gedanken des erſten fortſetzt, indem er entweder einen Theil des erſten wiederholt:

Er kauert, lagert wie ein Löwe
Und wie eine Löwin; wer will ihn aufreizen? (4 Moſ. 24, 9.)

oder ihn ausführt und erklärt:

Einen Bund habe ich geſchloſſen mit meinen Augen,
Wie mocht' ich hinſchau'n auf eine Jungfrau! (Hiob 31, 1.)

oder einfach ihn fortführt:

Ich bin der Mann, der Elend ſah
Durch die Ruthe ſeines Grimmes. (Klagel. 3, 1.)

Durch Combination mit den beiden erſten Arten werden mannigfache Variationen gebildet. Z. B. die beiden erſten Glieder ſind gleichſinnig, das dritte fortſchreitend:

Wenn ſproſſen die Böſen wie Kraut,
Und blühen alle Uebelthäter,
Auf daß ſie untergehen für immer! (Pſ. 92, 8.)

Ein fruchtbares Reis iſt Joſef,
Ein fruchtbares Reis am Quell!
Zweige ſtreckt es über die Mauer! (1 Moſ. 49, 22.)

Oder das zweite und dritte Glied führen in gleichſinnigem Parallelismus den Gedanken des erſten Gliedes weiter aus:

Ich jubele und freue mich deiner Gnade,
Da du ſaheſt mein Leiden,
Da du erkannteſt die Noth meiner Seele! (Pſ. 31, 8.)

Oder zwei fortſchreitende Parallelismen bilden einander gegenüber einen gleichſinnigen, z. B.

Beſſer ſich zu bergen bei Gott,
Als zu vertrauen auf Menſchen!
Beſſer ſich zu bergen bei Gott,
Als zu vertrauen auf Fürſten! (Pſ. 118, 8.)

Oder zwei gleichſinnige Parallelismen führen den Gedanken fortſchreitend aus, z. B.

Als Iſrael aus Aegypten zog,
Das Haus Jakob aus fremdſprechendem Volk,
Ward Jehuda ſein Heiligthum,
Iſrael ſeine Herrſchaft. (Pſ. 114, 1.)

Oder zwei antithetiſche Parallelismen ſtehen gleichſinnig zu einander:

Glätter als Rahm iſt ihr Mund,
Und Krieg ihr Herz;
Weicher als Oel ihre Worte,
Und doch gezückte Schwerter. (Pſ. 55, 22.)

Oder der Gedanke wird auch viergliedrig, in einem fortſchreitenden und einem gleichſinnigen Parallelismus ausgeführt:

Schwarz bin ich, doch lieblich,
Ihr Töchter Jeruſalem's,
Wie die Zelte von Kedar,
Wie die Teppiche Salomo's. (Hohel. 1, 5.)

Alle drei Gattungen erſcheinen combinirt, z. B.

Nicht die Todten preiſen Jah,
Nicht Alle, die in die Gruft fahren.
Aber wir preiſen Jah
Von nun an bis in Ewigkeit. (Pſ. 116, 17.)

Wenn eine ſolche Combination ſich wiederholt, ſo bildet ſich der Anfang zu einem ſtrophiſchen Bau, wie in dem Pſ. 114, von dem wir oben die beiden erſten Verſe mitgetheilt haben, und in deſſen weiterem Verlauf ebenfalls je zwei Verſe zuſammen gehören. Indeß iſt ſolch ſtrophiſcher Bau ſelten mit Regelmäßigkeit durchgeführt worden. Ein ſolcher kennzeichnet ſich meiſt durch eine Wendung des

Gedankenganges [1]), hin und wieder auch durch einen mehrfach wiederkehrenden Refrain, wie Pſ. 42 und 43 (die urſprünglich einen Pſalm bildeten), bei Pſ. 46, 49, 57, 67 u. ſ. w., und beſonders bei dem nach einem beſtimmten Plane angelegten Pſ. 107. — Einen kunſtvoll angelegten und regelmäßig durchgeführten, in jedem Capitel wechſelnden Strophenbau haben die Klagelieder des Jeremias. In dieſen folgen ſich die einzelnen Strophen (Verſe) nach der Reihe der Buchſtaben des Alfabet's; eine Anordnung, die ſonſt faſt nur noch in einzelnen Pſalmen meiſt didaktiſchen Inhalts ſich findet.

Im Allgemeinen aber läßt der hebräiſche Dichter den freien Flug ſeiner Gedanken und Empfindungen durch Feſſeln, wie ſie die regelrechte Einhaltung eines vorgezeichneten Planes anlegt, nicht hemmen. Der Anwendung der verſchiedenen Formen des Parallelismus wird nur durch die ſich hebende oder ſenkende Gedankenſtrömung beſtimmt. Beſonders anſchaulich zeichnet ſich dieſer bald in kurzen, bald in längeren Sätzen eilende oder ſchreitende Ideengang im Anfang des 68. Pſalms (eines Siegesliedes, mit dem die Heimkehrenden begrüßt werden):

Gott ſteht auf!
Seine Feinde zerſtieben!
Seine Haſſer fliehen!

So wie Rauch verwehet wird
Wie Wachs zerſchmilzt vor dem Feuer,
Schwinden dahin die Frevler vor Gott!

Aber die Gerechten freuen ſich,
Sie jauchzen vor Gottes Angeſicht,
Ja ſie jubeln auf in Wonne!

Singet Gott!
Preiſt ſeinen Namen!
Bahnt den Weg vor ihm,
Der durch Ebenen fährt!
Jah iſt ſein Name!
Jauchzet vor ihm!

---

[1] Ein ſolcher ſtrophiſcher Bau im Buche Hiob iſt von neueren Erklärern deſſelben mit vielem Erfolge nachgewieſen worden.

Vater der Waiſen!
Anwalt der Wittwen!
Gott in heiliger Stätte!

Gott, als du auszogſt vor deinem Volke,
Als du einherſchritteſt von der Wüſte aus,
Da erbebte die Erde,
Auch die Himmel troffen vor Gott,
Dieſer Sinai vor dem Gott Jſraels! u. ſ. w.

So folgt zuweilen auf zwei längere Glieder ein kurzes, um dieſes nachdrücklicher hervorzuheben:

Erhebet den Ewigen, unſeren Gott
Und werft euch nieder vor dem Schemel ſeiner Füße,
Heilig iſt er! (Pſ. 99, 5).

Jch künde das Heil in zahlreicher Verſammlung,
Sieh, meinen Lippen will ich nicht Einhalt thun,
Gott, du weißt's. (Pſ. 40, 10.)

Man ſieht aus den gegebenen Beiſpielen, welch eine Manigfaltigkeit von Variationen innerhalb des Parallelismus dem hebräiſchen Dichter zu Gebote ſtand, um den adäquaten Ausdruck für ſeine Empfindungen zu treffen. Jndem wir zur weiteren Vervollſtändigung ſolcher Beiſpiele auf die weiterhin mitzutheilenden poetiſchen Stücke verweiſen, gehen wir von der Beſprechung der Form auf den Jnhalt ſelbſt ein. Es iſt bereits angedeutet worden (S. 59), daß es hauptſächlich zwei Gattungen ſind, die in der hebräiſchen Poeſie Vertretung und Anbau gefunden, die lyriſche und die didaktiſche. Aber die Eigenthümlichkeit unſeres Gegenſtandes legt uns überhaupt die Nöthigung auf, den uns vorliegenden Stoff in anderer Weiſe zu gruppiren, wie dies z. B. der griechiſchen Poeſie angemeſſen und demgemäß auch auf andere Literaturen angewendet worden iſt. Unter nochmaliger Hervorhebung des Umſtandes, daß die ganze bibliſche Poeſie vom religiöſen Geiſte durchzogen iſt, werden wir ſprechen zuerſt von den Eindrücken, welche die Betrachtung der Natur auf den hebräiſchen Dichter macht (Naturpoeſie); dann von den dichteriſchen Aeußerungen nationalen Bewußtſeins (Nationale Poeſie); ferner von den eigentlich religiöſen Anſchauungen, wie ſie ſich in poetiſchen Ergüſſen kund geben; endlich von der auch allgemein ſo genannten didaktiſchen Poeſie. Zu dieſen vier Abſchnitten ſoll in einem fünften ein Nachtrag diejenigen Dichtungen aufnehmen, welche in keine der angegebenen Gattungen zu gehören ſcheinen. — Es leuchtet von ſelbſt ein, daß der Gegenſtand vermöge ſeiner Eigenthümlichkeit keine auf logiſchen Eintheilungsgründen beruhende Sonderung verträgt, daß die Grenzen der verſchiedenen Gattungen unſicher ſind und in einander übergreifen; wir beſcheiden uns gern, in dieſer Zerlegung nur ein Mittel zu ſehen, den vorhandenen Stoff in überſichtlicher Weiſe zu gliedern und deſſen Inhalt zugänglicher zu machen.

Es giebt wenige bibliſche Bücher, welche nicht für unſere Zwecke irgend welche Ausbeute gewähren, während einige ganz in den Kreis unſerer Betrachtung zu ziehen ſind, wie die Pſalmen, Sprüche Salomo's, Hiob, Hohelied, Klagelieder Jeremias und in gewiſſer Beziehung auch Kohelet. Keines von dieſen gehört ganz einem der oben bezeichneten Abſchnitte an, wohl aber laſſen ſie ſich durch ihren Hauptcharakter einem derſelben zuweiſen. Dem entſprechend ſoll auch die literarhiſtoriſche Behandlung eines jeden dieſer Bücher im Ganzen demjenigen Abſchnitte zugewieſen werden, dem er vermöge dieſes Charakters angehört. Wir werden demnach über das Pſalmbuch im dritten, über die Sprüche, Hiob und Kohelet im vierten, über Hohelied im fünften und über die Klagelieder im zweiten Abſchnitte zu handeln haben.

Erſter Abſchnitt.

Die Naturpoeſie in der Bibel.

Wir können dieſen Theil unſerer Betrachtung nicht paſſender beginnen, als mit den Worten, in welchen der größte Naturforſcher unſeres Jahrhunderts, Alexander von Humboldt (Kosmos II, S. 45) den Eindruck ſchildert, den die Naturpoeſie der Hebräer auf ihn gemacht: „Es iſt ein charakteriſtiſches Kennzeichen der Naturpoeſie der Hebräer, daß, als Reflex des Monotheismus, ſie ſtets das Ganze des Weltalls in ſeiner Einheit umfaßt: ſowohl das Erdenleben als die leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt ſeltener bei dem Einzelnen der Erſcheinung, ſondern erfreut ſich der Anſchauung großer Maſſen. — — Bemerkenswerth iſt auch noch, daß dieſe Poeſie trotz ihrer Größe, ſelbſt im Schwunge der höchſten durch den

Zauber der Muſik hervorgerufenen Begeiſterung faſt nie maßlos wie die indiſche Dichtung wird. Der reinen Anſchauung des Göttlichen hingegeben, ſinnbildlich in der Sprache, aber klar und einfach im Gedanken, gefällt ſie ſich in Gleichniſſen, die faſt rhythmiſch, immer dieſelben, wiederkehren. Als Naturbeſchreibungen ſind die Schriften des alten Bundes eine treue Abſpiegelung der Beſchaffenheit des Landes, in welchem das Volk ſich bewegte: der Abwechſelung von Oede, Fruchtbarkeit und libanotiſchen Waldbedeckung, die der Boden von Paläſtina darbietet.“

Die Naturpoeſie der Hebräer ſchildert zunächſt den Eindruck, welchen gewaltige Naturerſcheinungen, das Gewitter, der Sturm, das Erdbeben, der glühende Sonnenbrand, die Unendlichkeit des Meeres, das Dunkel der Nacht mit den in ihr lauernden Gefahren auf die Einbildungskraft des Menſchen macht; ein Eindruck, der um ſo lebhafter iſt, als der Empfindende nicht in der Lage iſt, jenen Naturerſcheinungen durch eine Erkenntniß der in ihnen waltenden Geſetze das Ueberwältigende, Erſchreckende, Ueberraſchende zu nehmen. Er ſieht in ihnen Manifeſtationen ſeines Gottes, unbegreiflich und unfaßbar für den Verſtand des Menſchen in ſeiner Allmacht, unergründlich in der Weisheit, mit der er das Weltall geſchaffen und es in ſeinem Beſtande erhält. In den erſchreckenden Naturvorgängen, im Gewitter, im Erdbeben, in der Alles verzehrenden Dürre, in der Peſt, im Heuſchreckenzuge ſieht er das Strafgericht des zürnenden Gottes, das zur Buße und Rückkehr auffordert; in dem friſchen Gedeihen ſeiner Kinder, in dem Wachsthum ſeiner Heerden, in dem mit wallenden Aehren dicht bedeckten Felde findet er den gütigen, liebevollen Gott, der Keinen verläßt, der ſich bei ihm birgt, u. ſ. w.

In beſonders großartiger, ergreifender Weiſe treten die Schilderungen der Allmacht Gottes, wie ſie ſich in den Wirkungen der Naturkräfte manifeſtirt, in dem Buche Hiob auf, in welchem ſich gleichſam wie in einem Brennpunkte die Strahlen altſemitiſcher Naturanſchauung, geläutert durch das Gottesbewußtſein des Hebräers, geſammelt haben.

Er iſt weiſen Herzens und gewaltiger Macht,
Wer widerſtrebte ihm und bliebe heil?
Er verſetzt Berge, ehe ſie’s inne werden,
Er ſtürzt ſie um in ſeinem Zorne.
Er läßt die Erde erbeben von ihrem Ort,

Daß ihre Säulen wanken.
Er befiehlt der Sonne und ſie geht nicht auf,
Und die Sterne verſiegelt er.
Er allein breitet die Himmel aus,
Und wandelt dahin über des Meeres Höhen!
Er ſchuf den Bären, den Orion,
Und die Plejaden und die Kammern des Südens[1]),
Er ſchafft große Dinge, unerforſchlich,
Und Wunderbares ohne Zahl. (Hiob 9, 4.)

Am Ende des Dialogs, welchen Hiob mit ſeinen Freunden hält, ſucht der dritte derſelben den Klagenden mit dem Hinweis auf den Allmächtigen, vor dem ja Niemand rein ſei, abzufertigen:

„Herrſchergewalt und Schrecken ſind bei ihm,
Er ſchaffet Frieden in ſeinen Höhen“
Sind wohl zu zählen ſeine Schaaren?
Und über wen kommt nicht ſein Lichtſtrahl?
Wie kann alſo ein Menſch gerecht ſein vor Gott?
Wie rein ſein der vom Weibe Geborene?
Sogar der Mond, er leuchtet nicht,
Und die Sterne ſind nicht rein in ſeinen Augen.
Und nun gar der Sterbliche, die Made
Und der Erdenſohn, der Wurm. — (25, 2—5.)

Da unterbricht ihn Hiob und überbietet ihn bei Weitem in erhabener Schilderung der Macht Gottes:

„Die Schatten erbeben
Tief unter dem Waſſer und deſſen Bewohnern[2]).
Bloß liegt die Unterwelt vor ihm,
Ohne Decke die Vernichtung[3]).
Er ſpannt aus den Norden über Oede[4])
Hängt auf — die Erde über Nichts.
Er faßt Waſſer in ſeinen Wolken,

---

[1]) d. h. die Sternbilder der ſüdlichen Halbkugel.

[2]) Die Schatten ſind die Bewohner der Unterwelt, die noch tief unter dem Meeresboden liegt und doch von den Blicken Gottes durchdrungen wird.

[3]) Abaddon ſynonym mit Scheol, die Unterwelt.

[4]) Norden, der unbekannteſte Theil der Erde, hier im Sinne von „Erden der Erde“; Oede (Tohu) iſt parallel mit „Nichts“.

Und es platzt nicht die Wolke darunter.
Er hüllt ſeinen Thron[1]) rings ein
Breitet darüber ſein Gewölk.
Einen Kreis zieht er über den Gewäſſern,
Scheidet zwiſchen Licht und Finſterniß!
Die Pfeiler des Himmels wanken,
Sie erſtarren vor ſeinem Dräuen.
Durch ſeine Kraft beſänftigt er das Meer,
Durch ſeine Weisheit zertrümmert er Rahab[2]).
Mit ſeinem Winde heitert er den Himmel
Seine Hand durchbohrt den flüchtigen Drachen[3])
Sieh, das iſt nur ein Theil ſeiner Wege,
Nur ein Geflüſter davon hören wir —
Das Donnern ſeiner Kräfte[4]) — wer kann's vernehmen?

Dieſem Gefühle der Ohnmacht von Seiten des ſo unendlich ſchwachen Geſchöpfes tritt aber auch das Bewußtſein entgegen, daß Gott den Menſchen mit der Fähigkeit begabt, ihn zu erkennen; daß er ihn damit über alle anderen irdiſchen Weſen hoch erhoben und ihn zum Herrſcher der geſammten Schöpfung gemacht. Mit Hinweis auf dieſen ſchon in der Schöpfungsgeſchichte ausgedrückten Vorzug des Menſchen wird dieſer Gedankengang in einem der ſchönſten Pſalmen (8) ausgeführt:

Ewiger, unſer Herr!
Wie herrlich iſt dein Name auf der ganzen Erde,
Dein Glanz verbreitet über den Himmel!
Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge haſt du dir Ruhm gegründet,
Um deiner Dränger willen,
Zu beſchwichtigen den Feind und den Rachſüchtigen. —
Wenn ich den Himmel anſehe, das Werk deiner Finger,

---

1) d. h. den Himmel.

2) Allgemeine Bezeichnung für Seeungeheuer.

3) Ein Sternbild am nördlichen Himmel; alten mythologiſchen Anſichten zufolge ſucht der Drache Sonne und Mond zu verſchlingen (und thue es bei eintretender Verfinſterung dieſer Himmelskörper wirklich). Nach andern Vorſtellungen iſt er es, welcher den Sturm hervorbringt.

4) Die ganze Entfaltung der göttlichen Allmacht.

Den Mond und die Sterne, die du befeſtigt;
Was iſt der Sterbliche, daß du ſein gedenkeſt,
Des Menſchen Sohn, daß du ſeiner achteſt!
Und doch haſt du ihn wenig an Gott fehlen laſſen,
Mit Ehre und Hoheit ihn gekrönt.
Du haſt ihn zum Herrn geſetzt über die Werke deiner Hände,
Alles haſt du ihm zu Füßen gelegt,
Schafe und Rinder allzumal,
Und auch die Thiere des Feldes,
Den Vogel des Himmels und die Fiſche des Meeres,
Was nur durchzieht die Pfade der Meere,
Ewiger, unſer Herr!
Wie herrlich iſt dein Name auf der ganzen Erde!

Um das unendlich reiche Material, welches die poetiſchen Naturſchilderungen der Bibel uns bieten, einigermaßen zu gliedern, wollen wir zuerſt Anſchauungen von der Weltſchöpfung überhaupt, wie ſie bei verſchiedenen Dichtern auftreten, dann die Einzelheiten in der Schöpfung ſelbſt vorführen; z. B. Eigenthümlichkeiten der einzelnen Jahreszeiten, die Erſcheinungen des Sturmes, des Gewitters, des Meeres, Regen, Thau, und Hagel, endlich die Eindrücke der ſo vielfältig geſtalteten und mit dem Menſchen in ſo mannigfache Beziehung tretenden Thier- und Pflanzenwelt.

Vorzüglich ſind es die Wunder der Schöpfung, welche die Phantaſie mächtig anregen und die Allmacht Gottes in ihrer Fülle und Unfaßbarkeit nahe bringen. Den Höhepunkt in den Naturſchilderungen Hiob's bildet die aus der Donnerwolke erſchallende Anrede Gottes an Hiob und die Fragen, die er dem Ruhmredigen und Selbſtbewußten zur Beantwortung vorlegt; Fragen, welche — wie Humboldt ſagt, — unſere heutige Phyſik in wiſſenſchaftlicheren Ausdrücken zu formuliren, aber nicht befriedigend zu löſen vermag; Fragen, die wie Donnerſchläge auf Hiob einſtürmen und ihn zur Erkenntniß von der Nichtigkeit ſeines Wiſſens und ſeines Könnens führen.

Wer iſt's, der dunkeln Sinn bezeugt,
Mit Reden ohne Verſtand?
Gürte, wie ein Mann deine Lenden!
Ich will dich fragen, belehre mich!
Wo warſt du, als ich die Erde gründete,

Sag an, wenn du Einſicht haſt!
Wer legte ihr Maß an, wenn Du's weißt,
Oder wer hat die Richtſchnur daran gelegt?
Auf was ſind ihre Grundfeſten eingefugt,
Oder wer hat ihren Grundſtein gelegt?
Als zuſammen aufjauchzten die Sterne des Morgens,
Und Jubel anſtimmten alle Gottesſöhne!

Als ich umſchloß mit Thüren das Meer,
Da es hervor aus dem Mutterſchoße brach?
Als ich Wolke zu ſeinem Gewand machte,
Und Wolkendunkel zu ſeiner Wickel?
Als ich mein Maß über es abbrach,
Und Riegel und Thüren ihm ſetzte?
Und ſprach: Bis hierher kommſt du, nicht weiter,
Hier bricht ſich der Stolz deiner Wellen.

Haſt du in deinen Lebtagen den Morgen entboten?
Dem Frühroth ſeine Stelle angewieſen?
Daß es die Säume der Erde ergreife
Und die Böſen von ihr abgeſchüttelt werden1)?
Sie wandelt ſich, wie Thon unter den Siegel2),
Alles ſteht da, wie im Feſtgewand3),
So daß den Böſen ihr Licht entzogen,
Der erhobene Arm gebrochen wird.

Biſt du zu den Tiefen des Meeres gedrungen,
Biſt du auf dem Grund der Waſſer einhergegangen?
Haben ſich dir des Todes Pforten geöffnet,
Haſt du des Todesdunkels Thore geſehen?
Haſt du wahrgenommen die Breite der Erde?
Sag' an, da du ja Alles weißt? —

---

1) In der Nacht treiben die Böſen ihr Handwerk; mit Anbruch des Morgens werden ſie verſcheucht.

2) In der Nacht verſchwimmen alle Gegenſtände in einander; das Licht läßt jeden Gegenſtand ſcharf und beſtimmt unterſcheiden.

3) Die bunte Mannigfaltigkeit der Gegenſtände auf der Erde bildet gleichſam das Gewand der Erde.

Welches iſt der Weg dahin, wo das Licht wohnt,
Die Finſterniß, wo hat ſie ihren Ort?
Denn du brachteſt ſie ja in ihr Gebiet,
Du kennſt ja die Pfade zu ihrem Hauſe!
Du weißt es, du warſt ja von je geboren,
Deiner Tage Zahl iſt ja ſo groß!

Biſt du gekommen in die Vorrathskammern des Schnee's?
Haſt du geſehen des Hagels Kammern?
Die ich aufgeſpart zur Zeit der Noth,
Für den Tag des Kampfes, des Krieges 1).
Welches iſt der Weg, wo das Licht ſich ſpaltet,
Wo der Oſt über die Erde ſich breitet?

Wer ſpaltet der Fluth einen Kanal,
Einen Weg dem Donnerkeil?
Daß es regne auf ein Land, wo kein Menſch iſt,
Eine Wüſte, wo Niemand weilt?
Zu ſättigen Oede und Verödung,
Und Graswuchs ſproſſen zu laſſen 2)?

Hat der Regen einen Vater,
Oder wer erzeugt des Thaues Tropfen? 3)
Aus weſſen Leib geht hervor das Eis?
Den Reif des Himmels, wer zeugte ihn?
Da wie Stein Waſſer ſich bergen,
Und des Meeres Oberfläche feſtgehalten wird? 4)
Knüpfeſt du die Bänder der Plejaden 5)
Willſt du die Feſſeln des Orion löſen? 6)

---

1) Hagel iſt häufig das Werkzeug der Strafe Gottes, die an dem Böſen vollzogen, alſo die Waffe, mit welcher gegen ſie gekämpft wird.

2) Der Segen Gottes iſt ſo groß und unergründlich, daß ſelbſt unbewohnte Strecken befruchtet werden.

3) d. h. Wie entſteht der Regen? u. ſ. w.

4) Das Waſſer friert, wird zum Stein und verſchwindet (verbirgt ſich).

5) Womit die einzelnen Sterne, welche das Sternbild darſtellen, zuſammengehalten werden.

6) Das Sternbild Orion dachte man ſich als einen an den Himmel angefeſſelten Frevler (womit auch die hebr. Bezeichnung K'sil übereinſtimmt).

Führſt du den Thierkreis zur Zeit heraus,
Und bringſt du den Bären zu ſeinen Kindern[1])?

Kennſt du die Satzungen des Himmels,
Beſtimmſt du ſeine Herrſchaft auf der Erde?
Erhebſt du zur Wolke deine Stimme,
Daß Waſſerfluth dich bedecke[2])?
Entſendeſt du Blitze, daß ſie gehen,
Daß ſie zu dir ſprechen: hier ſind wir?
Wer legte in dein Inneres Weisheit
Wer gab den Herzen Einſicht?
Wer zählt die Himmel mit Weisheit,
Die Schläuche des Himmels, wer legt ſie hin?
Wenn Staub zur Feſte gegoſſen wird,
Daß die Schollen zuſammenkleben? (Hiob 38, 2—38.)

Zu dieſer in ihrer Großartigkeit im hebräiſchen Alterthum einzig daſtehenden kosmogoniſchen Poeſie finden ſich hier und da in den Propheten Parallelen, welche jene Gedanken meiſt zu ſittlichen Lehren verwenden; ſo bei dem Propheten Amos, der als Hirt ganz beſonders auf Beobachtung der Naturerſcheinungen und des Sternenhimmels hingewieſen war (4, 13. 5, 8):

> Denn ſiehe, der Berge bildet und Wind ſchafft, und dem Menſchen ſagt, was ſein Gedanke iſt, der Morgenhelle und Finſterniß macht und einhertritt auf den Höhen der Erde. Ewiger, Gott der Heerſchaaren, iſt ſein Name. — — Der geſchaffen hat Plejaden und Orion, der verwandelt in Morgenlicht Todesſchatten und den Tag verfinſtert zur Nacht; der die Meeresfluthen ruft, und ſie ausgießt über die Fläche der Erde, der Ewige iſt ſein Name.

Würdevoll und erhaben iſt die Schilderung der Allmacht Gottes aus ſeiner Schöpfung im Buche Jeſaia (40, 11):

> Wer maß mit ſeiner hohlen Hand die Gewäſſer und maß aus mit der Spanne die Himmel und faßte in ein Maß den Staub der Erde und wog in der Wage Berge und Hügel in der Wagſchale? — Siehe, die Völker ſind wie ein Tropfen am Eimer und dem Staub in der Wagſchale gleich geachtet. Siehe, Eilande

---

[1] Die einzelnen kleinen Sterne zum Hauptgeſtirn. Nach Andern iſt hier das Sternbild der Capella gemeint.

[2] d. h. Kannſt du befehlen, daß es regne?

trägt er davon wie ein Stäubchen. — Hebt empor eure Augen und ſehet, wer hat dieſe geſchaffen? Er, der herausführt nach der Zahl ihr Heer, alle beim Namen ruft. Vor der Allmacht Fülle und dem Gewaltigen an Kraft bleibt Keines aus.

Anklänge an kosmogoniſche Vorſtellungen begegnen uns an verſchiedenen Stellen der Pſalmen und leiten beſonders gern Betrachtungen, über das Wirken Gottes in der Geſchichte der Menſchheit oder Iſraels, oder ſittliche Belehrungen, Ergüſſe des Dankgefühls u. ſ. w. ein; z. B.

Des Ewigen iſt die Erde und ihre Fülle,
Der Erdball und die darauf Wohnenden!
Denn er hat ihn auf Meeren gegründet,
Ueber Strömen ihn gefeſtigt. (Pſ. 24, 1.)

Bevor Berge geboren wurden,
Und Erde und Weltall kreiſte,
Warſt du Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit. (Pſ. 90, 2.

Du haſt geſpalten Quell und Bach,
Haſt ausgetrocknet ewig fluthende Ströme.
Dein iſt der Tag, dein auch die Nacht,
Du haſt angeordnet Leuchte und Sonne.
Du haſt feſtgeſtellt alle Grenzen der Erde,
Sommer und Winter, du haſt ſie gebildet. (Pſ 74, 15—17.)

Du beherrſcheſt des Meeres Trotz,
Erhebt es ſeine Wogen, du beſänftigſt ſie; — —
Dein iſt der Himmel, dein auch die Erde
Das Erdenrund und ſeine Fülle, du haſt ſie gegründet.
Norden und Süden, du haſt ſie geſchaffen,
Tabor und Chermon, in deinem Namen jauchzen ſie.
Dein iſt der Arm ſammt der Stärke,
Mächtig iſt deine Hand, erhaben deine Rechte. (Pſ. 89, 10—14.)

In ſeiner Hand ſind die Gründe der Erde,
Und die Höhen der Berge ſind ſein.
Ihm gehört das Meer, er hat es gemacht;
Das Trockene haben ſeine Hände gebildet. (Pſ. 95, 4. 5.)

Einen ganz verſchiedenen Charakter hat eine andere poetiſche Darſtellung des Schöpfungswerks, welche wenn auch nicht vollſtändig original und ſich nicht in ſo kühnen Bildern bewegend, wie die im Buche Hiob, doch eine der koſtbarſten Perlen im Schatze der bibliſchen

Naturpoeſie iſt. Wir meinen den Pſalm 104. Während in Hiob die Natur in ihrer in Staunen und Schrecken verſetzenden Größe und Unbegreiflichkeit erſcheint, werden hier die herzerhebenden und erfreuenden Eindrücke der Schöpfung in gemüthvoller Weiſe geſchildert. Dort iſt es eine Reihe ungelöſter und unlöslicher Fragen, welche ein Denker ſich vorlegt, der von der Hoheit göttlicher Allmacht erfüllt in die Unzulänglichkeit menſchlichen Forſchens ſich ergiebt; hier iſt es ein frommes Gemüth, durchdrungen von den Schönheiten der Natur, welches die einzelnen Theile der Schöpfung vor ſeinem geiſtigen Auge vorüberziehen läßt und in dankbarer Verehrung überall die deutlichen Spuren göttlicher Weisheit und Liebe wahrnimmt und preiſt. Die Kosmogonie des Pſalm 104 lehnt ſich wohl im Ganzen an die an der Spitze der moſaiſchen Bücher ſtehende Schöpfungsgeſchichte an, behandelt aber ihren Gegenſtand trotzdem mit vieler Selbſtſtändigkeit und neuen Geſichtspunkten, indem ſie nicht wie dort das bloße Werden, ſondern auch das Gewordene beſpricht oder vielmehr beſingt:

Preiſe, du meine Seele, den Ewigen!

Ewiger mein Gott, du biſt gar ſehr groß,
Mit Glanz und Pracht haſt du dich bekleidet!

Er hüllt ſich in Licht, wie in ein Gewand,
Spannt die Himmel aus, wie einen Teppich.
Er bälkt in Waſſer ſeinen Söller[1]),
Macht Wolken zu ſeinem Wagen,
Fährt einher auf den Flügeln des Windes.
Er macht zu ſeinen Boten Winde,
Zu ſeinen Dienern lodernde Flammen[2]).

Er hat gegründet die Erde auf ihren Feſten,
Daß ſie nicht wanke immer und ewig.
Die Waſſerfluth deckteſt du darüber, wie ein Gewand;
Ueber den Bergen ſtanden die Waſſer.

---

[1]) Poetiſche Umſchreibung „der Waſſer oberhalb der Ausdehnung“ 1 Moſ. 1, 7.

[2]) Die Vorgänge in der Atmoſphäre, Wolkenbildung, Winde, Blitze ſind Manifeſtationen der göttlichen Allmacht.

Vor deinem Dräuen flohen ſie,
Vor deiner Donnerſtimme wichen ſie eilends zurück[1]).
Da ſtiegen Berge auf, ſenkten ſich Thäler,
An dem Orte, den du ihnen beſtimmt hatteſt[2]).
Eine Grenze ſetzeſt du, welche ſie (die Waſſer) nicht überſchreiten,
Daß ſie nicht wieder die Erde bedecken.

Er entſendet Quellen in die Thäler,
Zwiſchen den Bergen fließen ſie hin.
Sie tränken alle Thiere des Feldes,
Waldeſel löſchen ihren Turſt.
Ueber ihnen wohnen des Himmels Vögel,
Aus dem Dickicht heraus laſſen ſie hören die Stimme.
Er tränkt die Berge von ſeinen Söllern aus[3]),
Von der Frucht deiner Werke ſättigt ſich die Erde.
Er läßt ſprießen Gras für das Vieh,
Kraut für den Bedarf des Menſchen.
Bringt Brod hervor aus der Erde.

Wein erfreut des Menſchen Herz,
Macht glänzender das Geſicht als Oel,
Und Brod labt des Menſchen Herz.

Es ſättigen ſich die Bäume Gottes,
Die Zedern des Libanon, die er gepflanzt.
Woſelbſt Vögel niſten,
Der Storch ſich ſein Haus baut.
Die hohen Berge ſind für Gemſen,
Die Felſen Zuflucht für die Kaninchen.

---

[1]) „Gott ſprach: Es mögen ſich ſammeln die Waſſer unterhalb der Ausdehnung an einen Ort und es werde ſichtbar das Trockene. Und es ward alſo“ 1 Moſ. 1, 9.

[2]) Die Erhöhungen und Vertiefungen der Erdoberfläche ſind zugleich mit der Erde geſchaffen, einer jeden ihr Ort angewieſen worden, aber erſt als das Waſſer, welches die Oberfläche bedeckte, ſich zurückzog, wurden Berge und Thäler ſichtbar.

[3]) Niederſchlag der Wolken auf den (damals) waldbedeckten Höhen.

Er machte den Mond für die Zeiten[1],
Die Sonne kennt ihren Untergang[2].
Du bringſt Finſterniß, es wird Nacht,
Da regt ſich alles Gethier des Waldes.
Die Löwen brüllen nach Raub
Und verlangen von Gott ihre Speiſe[3].
Geht die Sonne auf, ſo ziehen ſie ſich zurück,
Und auf ihren Lagern ruhen ſie.
Der Menſch geht aus an ſein Werk,
An ſeine Arbeit bis zum Abend!

Wie viel ſind deine Werke, o Gott,
Sie alle haſt du mit Weisheit gemacht,
Voll iſt die Erde deiner Schöpfungen!
Da das Meer, groß und geräumig! —
Da iſt Gewürm ohne Zahl,
Kleine Thiere ſammt großen.
Da fahren Schiffe hin,
Der Leviatan[4], den du geſchaffen, ſich darin zu tummeln.
Sie alle hoffen auf dich,
Daß du giebſt ihre Speiſe zur Zeit.
Giebſt du ihnen, ſo leſen ſie auf,
Oeffneſt du deine Hand, ſo ſättigen ſie ſich am Guten.
Verbirgſt du dein Antlitz, ſo erſchrecken ſie,
Entziehſt du ihnen den Odem, ſo vergehen ſie,
Und zu ihrem Staube kehren ſie zurück.
Sendeſt du aus deinen Odem, ſo werden ſie geſchaffen,
Und du erneuerſt das Angeſicht der Erde.

Für ewig dauert Gottes Herrlichkeit,
Gott freut ſich ſeiner Werke!

---

[1] Der jüdiſchen Zeitrechnung liegt bekanntlich hauptſächlich der Lauf des Mondes um die Erde zu Grunde.

[2] Sie geht zur regelmäßigen Zeit unter.

[3] Gott ſorgt auch für die Thiere.

[4] Bezeichnung verſchiedener großer Thiere, hier eines großen Seethieres; an anderen Stellen wird damit der Drache (ſ. oben S. 70), wieder an anderen Stellen das Crocodil bezeichnet.

Er blicket zur Erde und ſie bebt,
Er berühret die Berge und ſie rauchen1)).
Ich ſinge dem Ewigen, ſo lang ich lebe,
Saitenſpiele meinem Gott, ſo lang ich bin.
Mög' ihm angenehm ſein meine Rede.
Ich freue mich Gottes!
Verſchwinden mögen die Sünder von der Erde,
Und die Frevler nicht mehr ſein!

Preiſe, du meine Seele, den Ewigen!
Hallelujah!

In einem Lande, welches den größten Theil des Jahres hindurch ſich eines heiteren Himmels erfreut, das zweimal erntet, und — wie es in manchen Gegenden der Fall war, — das ganze Jahr hindurch friſche Trauben hat, in einem ſolchen Lande kann für den Natur-Dichter der Frühling nicht die Bedeutung haben, wie für uns nach dem langen, dunkeln, ſchaurigen Winter. In der That begegnet uns nur einmal in der bibliſchen Literatur und zwar in einem Liebesgedicht eine poetiſche Schilderung des Frühlings:

Stimme meines Geliebten! Siehe er kommt,
Hüpfend über die Berge,
Springend über die Hügel!
Mein Geliebter gleicht einem Rehe,
Oder einem jungen Hirſch.
Siehe da ſteht er hinter unſerer Wand,
Lugt durch die Fenſter,
Blickt durch das Gitter.
Hebt mein Geliebter an und ſpricht:
„Mache dich auf, Traute, Schöne und komm!
Denn ſieh der Winter iſt vorüber,
Der Regen fort, verſchwunden.
Die Blüthen laſſen ſich ſehen im Lande,
Die Zeit des Geſanges iſt da,
Die Stimme der Turteltaube wird gehört im Lande.
Der Feigenbaum würzt ſeine Früchte,
Und die Weinſtöcke blühen, duften,
Auf, meine Traute, meine Schöne, komm!“

---

1) Bilder für das Erdbeben, das in Paläſtina nicht ſelten iſt (S. 22).

Dieſes Stück iſt auch inſofern bemerkenswerth, als ihm jede religiöſe Beziehung abgeht.

Aus der oft wiederholten Hindeutung auf die durch Lebensweiſe und Religion beſtimmten Anſchauungen werden wir eher und öfter als den Beſchreibungen des Frühlings dem Dank für den im Sommer und Herbſt zur Erſcheinung kommenden göttlichen Segen in Flur und Feld, für das Gedeihen der Feld- und Baumfrüchte wie der Heerden begegnen. Ein ſolcher Dank knüpft ſich z. B. in Pſ. 65 an eine Betrachtung der Allmacht Gottes, mit welcher ſeine Güte gewöhnlich in Verbindung gedacht wird. Dieſen Segen empfindet der Dichter um ſo lebhafter, als er ſich — wie es ſcheint — vorangegangener kriegeriſcher Wirren erinnert, und ſpricht ihn, wie man annehmen darf, an heiliger Stätte in Zion, wohin er zur Feier des Hüttenfeſtes und zur Erfüllung ſeiner Gelübde gewallfahrtet, noch erfüllt von der Weihe des kurz vorher gefeierten Verſöhnungstages, der beſtimmt war, die Sünden des Volkes zu ſühnen.

Dir geziemet Lob, Gott, in Zion,
Dir ſoll das Gelübde gezahlt werden.
Erhörer des Gebets!
Zu dir kommt alles Fleiſch!
Wenn unſere Schuld uns überwältigt,
Biſt du es, der unſere Sünden ſühnt.
Heil dem, den du erwählſt und zu dir läſſeſt,
Daß er wohne in deinen Höfen,
Daß wir uns ſättigen am Gute deines Hauſes,
Am Heiligthum deines Tempels.

Mit wunderbaren Thaten in Gnaden erhörſt du uns, Gott unſeres Heils,
Zuverſicht aller Enden, der Erde und des Meeres der Fernen. —
Er feſtigt die Erde mit ſeiner Macht,
Iſt umgürtet mit Kraft.
Er beſchwichtigt das Toben der Meere,
Das Toben ihrer Wellen wie den Lärm der Völker.
Und es fürchten ſich die Bewohner der Enden vor deinen Wundern;
Wo der Morgen aufgeht und wo der Abend, machſt du jubeln.

Du bedenkſt die Erde und läſſeſt ſie überfließen,
Bereicherſt ſie vielfältig.
Der Bach Gottes iſt voll Waſſers —
Du machſt ihnen zurecht ihre Feldfrucht,
Wenn du alſo es zurecht machſt.
Ihre Furchen tränke,
Drücke nieder ihre Schollen;
Mit Regengüſſen erweiche ſie,
Ihre Sproſſen ſegne.
So krönſt du das Jahr mit deiner Güte,
Und deine Tritte triefen von Fett.
Es triefen die Auen der Steppe,
Mit Jubel umgürten ſich Hügel,
Es bekleiden ſich die Anger mit Schafen,
Die Thäler hüllen ſich in Getreide,
Sie jubeln laut, ſie ſingen.

Wir ſchließen hieran das Ende des Pſ. 144, der ebenfalls auf einen glücklich beendeten Krieg zurückblickt und des gewährten Ueberfluſſes in frommer, dankbarer Geſinnung ſich freut.

Unſere Söhne ſind wie Schößlinge,
Großgezogen in ihrer Jugend.
Unſere Töchter wie Eckſäulen ausgehauen,
Ein Bild für den Tempel.
Unſere Speicher ſind gefüllt,
Spendend allerlei Art,
Unſere Schafe ſich mehrend tauſendfach,
Myriadenfach in unſeren Straßen;
Unſere Rinder trächtig,
Kein Einbruch, kein Auszug [1]),
Kein Geſchrei in unſeren Straßen.
Heil dem Volke, dem es ſo ergeht!
Heil dem Volke, deſſen Gott der Ewige iſt!

Fremdartig und wunderlich, die Phantaſie beſonders erregend, ſind die winterlichen Erſcheinungen, welche für den daran gewöhnten Nordländer weniger zur poetiſchen Behandlung geeignet ſind. Ein

---

1) Kein Feind bricht ein, um Menſchen oder Vieh gefangen fortzuführen.

Schneefall iſt in Paläſtina (abgeſehen von den Hochgebirgen S. 22) ſo ſelten, daß die Erzählung von der kühnen That des Benajahu ſich an die Erinnerung an einen ſolchen knüpft. In Folge nämlich eines Schneefalls hatte ſich ein Löwe in die Nähe menſchlicher Wohnungen verirrt und war in eine Ciſterne gerathen; Benajahu ſtieg in dieſelbe hinab und erlegte den Löwen (2 Sam. 23, 20). Für „Eis“ hat die hebräiſche Sprache kein ſpezifiſches Wort, da Kérach eben ſo wohl „Kälte“ wie „Eis“ bezeichnet. Die Allmacht Gottes in den wunderbaren Erſcheinungen des Winters ſchildert der Ausgang des Pſalm 147 (15—18):

Er ſendet ſeinen Spruch zur Erde,
Gar ſchnell läuft ſein Wort.
Er giebt Schnee wie Wolle,
Reif wie Aſche ſtreut er aus.
Er wirft ſein Eis, wie Stücke,
Vor ſeiner Kälte wer kann da beſtehen!
Er ſendet ſein Wort und macht ſie zerfließen,
Läßt wehen ſeinen Wind, es rinnen Waſſer! —

Keine Naturerſcheinung macht, wenn auch noch ſo oft erlebt, einen ſo tiefen Eindruck auf den Menſchen, wie das Gewitter. Das Dunkel der Wolken, welches das Tageslicht verfinſtert, der Sturm, der es gewöhnlich ankündigt, die zuckenden Blitze, welche weniger leuchten als blenden und durch den ſchnellen Wechſel die Finſterniß noch dichter erſcheinen laſſen, das Rollen und Krachen der Donnerſchläge, die unausweichlichen Gefahren, denen man ſich preisgegeben ſieht, haben den Dichtern aller Zeiten Gelegenheit zu den mannigfachſten Schilderungen dieſes eben ſo prächtigen wie erſchütternden Naturvorganges gewährt. Die bilderreiche, naturtreue bibliſche Sprache hat ſich deſſelben in ſeinem ganzen Umfange bemächtigt. Der „Blitz des Schwertes“ (auch „der Lanze“) iſt ein ſo bekannntes Bild, daß im Buche Hiob (20, 25) „Blitz“ überhaupt für „Schwert“ gebraucht wird; der kriegeriſche Genoſſe der Debora heißt: Blitz (Barák). — Die Geſammtfülle der göttlichen Allmacht nennt Hiob in der oben S. 70 angeführten Stelle „das Donnern ſeiner Kräfte“. Da Jeremia die Macht Gottes im Gegenſatz zu der Nichtigkeit des Götzenweſens darſtellen will, iſt es der ganze Vorgang beim Gewitter, den er in kurzen Worten (10, 13. 51, 16; vgl. Pſ. 133, 7) ſchildert:

Er ſchuf die Erde durch ſeine Kraft,
Gründete den Erdkreis durch ſeine Weisheit,
Und ſpannte durch ſeine Einſicht den Himmel aus.
Wenn er rauſchen läßt das Waſſer im Himmel,
Und Gewölk heraufkommen läßt von dem Ende der Erde,
Blitze beim Regen ſchafft,
Und den Sturm hervorgehen läßt aus ſeinen Kammern,
Wird jeglicher Menſch zum Thoren mit ſeinem Wiſſen!
Wird zu Schanden jeglicher Goldſchmidt mit ſeinem Bilde. —

Auch hier, in der Schilderung des Gewitters ſteht das Buch Hiob an Großartigkeit und Kraft der Darſtellung oben an. Elihu ſchließt ſeine Anrede an Hiob mit der Beſchreibung eines Unwetters, gleichſam als ſolle dieſes auf die nun aus der Wetterwolke erſchallende Sprache Gottes vorbereiten und hinweiſen (Hiob 36, 26—37, 24).

Sieh, Gott iſt zu groß für unſere Erkenntniß,
Seiner Jahre Zahl iſt unerforſchlich.
Er ziehet an ſich Waſſertropfen,
Sie ſickern durch (und geben) Regen ſeinem Nebel[1]),
Von dem die Wolken rieſeln,
Träufeln auf viel Menſchen.

Verſteht man wohl gar des Gewölks Entfaltung?
Das Krachen ſeines Zeltes?
Sieh, er breitet um ſich aus ſein Licht,
Und des Meeres Wurzeln nimmt er als Decke[2]).
Denn damit ſorgt er für Völker,
Giebt Speiſe in großer Fülle.
Um ſeine Hände deckt er das Licht,
Und entbietet es gegen den Feindſeligen[3]).
Es meldet ihn an ſein Donnern,
Das Heerdenvieh fühlt ſchon ſein Anrücken[4]).

---

1) Die von der Erde durch Verdunſtung aufgeſtiegenen, zum Theil mit unreinen Beſtandtheilen gemiſchten Waſſer werden gleichſam filtrirt und fallen als reine Regentropfen nieder.

2) Das Meer wird in ſeine Tiefe hinein aufgewühlt.

3) Das Gewitter hat ſegensreiche Folgen für die Vegetation, iſt aber auch ein Werkzeug Gottes gegen die Böſen.

4) Bekanntlich haben manche Thiere ein Vorgefühl für ein herannahendes Gewitter.

Ja darob zittert mein Herz,
Und bebet auf von ſeiner Stätte,
Höret, o höret auf das Toben ſeiner Stimme,
Und das Gemurmel, das von ſeinem Munde ausgeht!
Unter dem ganzen Himmel läßt er es hinfahren,
Und ſein Licht zu den Säumen der Erde.

Hinter ihm her ſchallet die brüllende Stimme,
Er donnert mit ſeiner ſtolzen Stimme,
Und ungehemmt fahren ſie[1] hin, wenn ſeine Stimme laut wird.
Es donnert Gott mit ſeiner Stimme wunderbar.
Er thut Großes; das wir nicht zu erkennen vermögen.
Denn zum Schnee ſpricht er: „Falle zur Erde",
Und (eben ſo) zum Regenguß,
Zu den mächtigen Strömen Regens.
Jegliches Menſchen Hand ſiegelt er zu,
Daß es erkennen alle Leute ſeines Werkes.
Da gehet hinein das Wild in ſein Verſteck,
Und in ſeinen Höhlen legt es ſich nieder.

Aus der Kammer kommt Sturm,
Und von Nordwinden Kälte,
Durch Gottes Odem entſtehet Eis,
Und des Waſſers Weite kommt in Enge.

Auch mit Waſſerfülle belaſtet er die Wolke,
Läſſet hinſtrömen ſein Lichtgewölk.
Und dies wendet ſich rings nach allen Seiten, wohin er ſteuert,
Daß ſie vollbringen Alles, was er ihnen gebietet,
Ueber die weite Erdenwelt hin.
Mag er zur Züchtigung, wenn ſie ſeiner Erde gebührt,
Mag er zur Gnadenerweiſung es ſich entladen laſſen.

Nimm dies zu Ohren, Hiob!
Stehe ſtill und betrachte die Wunder Gottes!
Weißt du, wie Gott ihnen Auftrag giebt
Und läßt ſeines Gewölkes Licht erglänzen?
Verſtehſt du dich auf der Wolke Schwebungen,
Die Wunderdinge des vollkommen Weiſen?

---

[1] Die Blitzesſtrahlen.

Du deſſen Kleider heiß ſind,
Wenn das Land ſchwül iſt von Süden her,
Kannſt du gleich ihm die Wolken ausſpannen
Feſt wie ein gegoſſener Spiegel?
Thue uns kund, was wir ihm ſagen ſollen:
Nichts werden wir vorbringen vor lauter Finſterniß.
Soll ihm erzählt werden, daß ich reden will,
Oder hat je Einer ſein eigenes Verderben gefordert? —
Nun ſiehet man nicht das Sonnenlicht,
Glanzvoll leuchtet es in den Wolken
Der Wind fährt darüber hin und klärt ſie auf[1]).
Von Mitternacht kommt Gold[2]);
Es umhüllet Gott ein hehrer Glanz.

Den Allmächtigen, ihn finden wir nicht,
Der groß iſt an Kraft,
Und auch an Recht und Fülle der Gerechtigkeit.
Nie übet er Bedrückung.
Darum fürchten ihn die Menſchen,
Keinen ſieht er an von den Weiſen. —

Auch hier läßt ſich aus dem Pſalmbuche eine entſprechende Schilderung derſelben Naturerſcheinung gegenüberſtellen, die den Gegenſtand in kurzen, kräftigen Zügen behandelt. Sie bildet den Pſalm 29:

Bringet dem Ewigen, Söhne der Mächtigen,
Bringet dem Ewigen Ehre und Macht!
Bringet dem Ewigen Ehre ſeines Namens,
Werft euch nieder vor ihn in heiligem Schmuck!

Die Stimme des Ewigen über den Waſſern,
Der Gott der Herrlichkeit donnert,
Der Ewige über großen Waſſern.
Die Stimme des Ewigen erſchallt mit Macht!
Die Stimme des Ewigen erſchallt mit Pracht!
Die Stimme des Ewigen zerbricht Zedern —
Es zerſchmettert der Ewige die Zedern des Libanon.

---

[1]) Noch wird die Sonne ſelbſt nicht geſehen, aber ſie glänzt durch die Wolken hindurch, bis der Wind den Himmel vollſtändig aufklärt.

[2]) Im Norden ſtehen noch Wolken, die von der Sonne erleuchtet werden und wie Gold glänzen.

Er läßt ſie hüpfen, wie ein Kalb.
Libanon und Sirion wie einen jungen Büffel [1]).
Die Stimme des Ewigen wirft zuckende Flammen,
Die Stimme des Ewigen macht zittern die Wüſte,
Zittern macht der Ewige die Wüſte Kadeſch.
Die Stimme des Ewigen macht Hindinnen kreiſen,
Und entblättert die Wälder —
In ſeinem Pallaſte aber ſpricht Alles: Herrlichkeit!

Nun thront der Ewige über der Flut,
Es thront der Ewige als König für ewig!
Der Ewige giebt Macht ſeinem Volke,
Der Ewige ſegnet ſein Volk mit Frieden!

Der Regen, welcher dem Gewitter zu folgen pflegt und zuweilen wolkenbruchartig auftritt, führt dem Dichter das Bild der Sündfluth, die mit ſo ſtarken Regengüſſen begann, vor die Seele; aber er weiß doch, daß der Regenguß ein Zeichen des Segens iſt und daß auf dieſen Aufruhr der Elemente eine gedeihliche Ruhe in der Natur folgt.

Wie in dem eben vorgeführten Pſalm der Donner als die Stimme Gottes erſcheint, ſo iſt überhaupt für das Wort Gottes in der dichteriſchen Sprache das Bild des Donners ein oft gebrauchtes geworden, wie dies z. B. in dem oben S. 77 angeführten Pſ. 104 der Fall iſt. Aber überhaupt ſind Donner und Blitz die Begleiter jeder großartigen Manifeſtation des göttlichen Weſens; die Offenbarung am Sinai findet ſtatt unter Donner und Blitz und andern Naturerſcheinungen, die ihren Nachhall nicht bloß in den Einleitungen zum Debora-Lied, zum Gebet des Habakuk (c. 3), zum Siegesliede in Pſ. 68, ſondern auch an einzelnen Pſalmſtellen finden z. B.

Die Waſſer ſahen dich, o Gott!
Die Waſſer ſahen dich, ſie bebten,
Auch zitterten die Fluthen.
Die Wolken goſſen Waſſer,
Laut dröhnte das Gewölk,
Deine Pfeile fuhren dahin!
Dein Donner erſcholl im Wirbelwind,

---

1) Er macht ſie zittern und erbeben.

Blitze erleuchteten den Erdkreis,
Es zitterte und ſchwankte die Erde (Pſ. 77, 17—19).

Beſonders da, wo Gott richtend und ſtrafend, den Seinigen gegen deren Feinde helfend erſcheint, geſchieht dies unter dem Leuchten der Blitze und dem Rollen des Donners. So iſt nicht bloß die ſiebente Plage, welche die Aegypter trifft, der Hagelſchlag, mit Donner und Blitzen gemiſcht, ſondern ein zur ungewöhnlichen Zeit (in der Erndte) plötzlich aufſteigendes Gewitter ſoll nach der Belehrung Samuels (1 Sam. 12, 17) dem Volke zeigen, daß es ſich das Mißfallen Gottes zugezogen, wie andrerſeits unter Anführung deſſelben Propheten „Gott mit lauter Stimme gegen die Philiſter gedonnert und ſie in Verwirrung gebracht hatte, daß ſie geſchlagen wurden von den Kindern Israel“ (1 Sam. 7, 10).

Die Vorſtellung, daß in Folge der furchtbaren Donnerſchläge die Erde zu erzittern ſcheine, wird um ſo lebhafter ausgeführt, als überhaupt Erdbeben in Pälaſtina nicht zu den Seltenheiten gehören (oben S. 22), und neben den Schrecken des Donners diejenigen der Erderſchütterungen ihren rechten Platz finden. Wie dieſe unterirdiſchen Vorgänge ſelbſt das Meer aufwühlen, wird im Pſ. 46 mit kurzen Zügen angedeutet:

Gott iſt uns Zuflucht und Macht,
Als Hülfe in der Noth gar ſehr bewährt.
Darum fürchten wir nicht, wenn ſich die Erde wandelt,
Und Berge wanken im Herzen des Meeres.
Es toben, es ſchäumen ſeine Waſſer,
Berge zittern vor ſeinem Dräuen.
Aber (ſanften) Stromes Bäche erfreuen die Gottesſtadt,
Das Heiligthum der Wohnung des Höchſten
Gott iſt in ihr, ſie wanket nicht,
Gott hilft ihr bei Anbruch (jedes) Morgens.
Es toben Völker, wanken Königreiche,
Er läßt ſeine Stimme erſchallen, daß die Erde zaget.
Der Ewige der Heerſchaaren iſt mit uns,
Eine Burg iſt uns der Gott Jakobs. Sela.

In dem Liede, welches „David, der Diener Gottes, redete, da ihn Gott errettet hatte aus der Hand aller ſeiner Feinde und aus der Hand Sauls“ und welches ſowohl im 2. Buch Samuel (c. 22), als auch im Pſalmbuche (18) erhalten iſt, wird in prächtig ſchönem Bilde die mit Erdbeben und Gewitter richtend und helfend auftretende Erſcheinung Gottes geſchildert:

In meiner Noth ſchrie ich zum Ewigen,
Rief meinen Gott um Hülfe an.
Da hörte er vom Tempel aus meine Stimme,
Mein Geſchrei kam vor ihn, in ſeine Ohren.
Da ſchwankte und bebte die Erde,
Die Grundfeſten der Berge erzitterten,
Sie ſchwankten, da er (in Zorn) entbrannte.
Rauch ſtieg auf in ſeiner Naſe,
Verzehrendes Feuer aus ſeinem Munde,
Kohlen ſprüheten aus ihm!
Er neigte den Himmel und fuhr herab
Und Wetterdunkel unter ſeinen Füßen.
Er fuhr auf dem Cherub und flog daher;
Und ſchwebte auf den Flügeln des Windes.
Er machte Finſterniß zu ſeiner Hülle um ſich her,
Zu ſeinem Zelte finſtre Waſſer, Wolkendickicht.
Vom Glanze vor ihm her floh ſein Gewölk,
Hagel und glühende Kohlen.

Und es donnerte im Himmel der Ewige,
Und der Höchſte ließ ſeine Stimme erſchallen,
Hagel und glühende Kohlen!
Und entſandte ſeine Pfeile und zerſtreute ſie,
Blitze in Menge und verwirrte ſie.
Da wurden ſichtbar die Quellen des Waſſers,
Und aufgedeckt die Grundfeſten der Erde!
Vor deinem Schelten, Ewiger,
Vor dem Odem des Hauches deines Zornes.
Er ſtreckte aus ſeine Hand aus der Höhe, nahm mich,
Zog mich aus großen Waſſern u. ſ. w.

Den Eindrücken, welche die Erhabenheit und Unendlichkeit des Meeres hervorruft, ſind wir ſchon bei verſchiedenen Gelegenheiten begegnet. Wie ſtürmen und toben die Wellen an das Ufer, ohne doch die einmal von Gott geſetzte Grenze überſchreiten zu können. Wie unendlich groß erſcheint auch da die Allmacht Gottes!

Es erheben die Ströme, Ewiger,
Es erheben die Ströme, ihre Stimme,
Es erheben die Ströme ihr Gebrauſe!
Vor dem Rauſchen mächtiger Gewäſſer,
Den gewaltigen Brandungen des Meeres,
Iſt gewaltig in den Höhen der Ewige (Pſ. 93, 3).

Und nun erſt die Schrecken eines Sturmes auf dem Meere (Pſ. 107, 23—32):

Die das Meer mit Schiffen befahren,
Ihr Geſchäft treiben auf großen Waſſern,
Die ſehen die Werke Gottes
Und ſeine Wunder in der Tiefe.
Denn er ſpricht und läßt erſtehen einen Sturm,
Der treibt in die Höhe ſeine Wellen.
Sie ſteigen himmelan, fahren hinab in die Abgründe,
Ihre Seele verzagt im Leid.
Sie drehen ſich und taumeln wie Trunkene,
All' ihre Weisheit iſt vernichtet.
Da ſchreien ſie zu Gott in ihrer Noth,
Und aus ihren Nöthen befreit er ſie.
Er ſtillet den Sturm zum Säuſeln,
Und die Wellen legen ſich.
Sie freuen ſich, daß ſie ſtille werden
Und daß er ſie führt nach dem erſehnten Hafen.
Sie danken dem Ewigen für ſeine Gnade,
Für die Wunder, die er an Menſchenkindern thut.
Sie erheben ihn in der Verſammlung des Volks,
Und rühmen ihn in der Sitzung der Aelteſten.

Regen und Thau ſind die naturgemäßeſten Zeichen göttlichen Segens. In keiner Verheißung fehlt der Regen „zu ſeiner Zeit“; in der Strafandrohung bildet der Himmel, „der wie Erz iſt“, oder „wie Eiſen iſt“, die eindringlichſte Mahnung. Für den Segen des belehrenden Wortes, das ja auch von Oben kommt, konnte kein angemeſſeneres Bild gefunden werden, als Regen und Thau, ſo daß auch Iſrael als das Volk der Lehre ſein wird in Mitten vieler Völker

Wie Thau von dem Ewigen
Wie Regenguß auf Kraut,

Der nicht wartet auf einen Menſchen
Und nicht harret der Menſchenkinder (Micha 5, 6).

Während aber der Thau ſtets als ſegenbringend erſcheint, kann der Regen, beſonders in Verbindung mit Hagelſchlag, auch als Strafe Gottes auftreten, indem die mit zu großer Heftigkeit niederſtürzende Waſſermaſſe das Erdreich fortſpült und den Pflanzenwuchs dem Verderben preisgiebt (Jeſ. 28, 2).

Die Thierwelt mit ihren bunten Geſtalten, mit den Dienſten, die ſie dem Menſchen leiſtet, und mit den Gefahren und dem Schaden, den ſie ihm bereitet, hat die dichteriſche Anſchauung mit dem ausgiebigſten Bilderſchmucke verſehen, der um ſo reicher iſt, je inniger und mannigfacher die Beziehungen zwiſchen Menſchen und Thieren ſind, und welcher das auf Viehzucht und Ackerbau beruhende Leben des Volkes am getreueſten wiederſpiegelt. Seine Hausthiere, die ihn nähren und kleiden, die ihn tragen und für ihn arbeiten, ſind in vollem Sinne Beſtandtheile des Hausweſens, der Familie des Hebräers. „Meine Kinder und meine Heerde“ ſind die unzertrennlichen Gegenſtände der Sorgfalt des Hausvaters. Jakob am Brunnen freut ſich nicht minder die Schafe ſeines Mutterbruders als deſſen Tochter zu ſehen; er ſorgt zunächſt dafür, daß dieſe Schafe getränkt werden und küßt dann erſt die Rahel. Aehnlicher Anſchauung entſpricht die Verheißung:

„Ich werde Kraut geben deinem Felde für dein Vieh und (dann) wirſt du eſſen und ſatt werden“ (5 Moſ. 11, 15).

Das moſaiſche Geſetz vergißt nicht, eine milde Behandlung der Thiere zu empfehlen und der Spruchdichter nennt denjenigen, der für ſein Vieh ſorgt, einen Frommen. Dankbarer als der Sprachgebrauch moderner Völker wendet die bibliſche Redeweiſe keines nützlichen Thieres Namen, weder Ochs noch Eſel, Schaf, Pferd, Kameel als Schimpfwort an; das muß ſich nur der Hund gefallen laſſen, der noch heute im Orient ſich herrenlos herumtreibt. — Aber auch mit den „Thieren des Feldes“ möchte der Dichter gern in friedlicher Weiſe verkehren (Hiob 5, 23), und der Prophet ſchmückt das ideale Ziel ſittlicher Vollkommenheit mit der Schilderung wie

Der Wolf weilt mit dem Lamme,
Und der Panther lagert neben dem Zicklein (Jeſ. 11, 6).

Die Klaſſifikation der Thiere, wie ſie die Schöpfungsgeſchichte oder die Vorſchrift über die reinen und unreinen Thiere enthält, entſpricht freilich nicht den wiſſenſchaftlichen Anſchauungen der Gegenwart; aber die Bilderſprache der Dichter giebt Zeugniß von einer eingehenden Beobachtung des Lebens und Treibens der Thiere. Die Wörter, welche die Sprache für die verſchiedenen Stimmen der Thiere ausgebildet hat, für das Wiehern des Pferdes, das Blöken der Rinder, das Brüllen des Löwen, das Brummen des Bären u. ſ. w., werden von den Wörterbüchern nachgewieſen; die Sprache der Dichter und Propheten weiß mit großer Naturtreue und einfach ſinnlicher Auffaſſung die Eigenthümlichkeiten der Thiere für ihre Zwecke zu verwenden. Das Bild ertragreichen Fleißes bietet ihm der Ochſe:

Wo keine Rinder, iſt der Futterſtall leer,
Aber eine Fülle von Erndte iſt in der Kraft des Stiers (Spr. 14, 4);

eben ſo der Kraft, mit der er beſonders ſeine Hörner zu gebrauchen weiß.

Umringt haben mich viele Stiere,
Die Gewaltigen Baſchan's haben mich umgeben (Pſ. 22, 13)

klagt der unſchuldig Verfolgte. Das ungehorſame Iſrael iſt eine ungeberdige Kuh (Hoſ. 4, 16) oder ein der Züchtigung bedürftiges zuchtloſes Kalb (Jer. 31, 18); der Prophet Amos redet die üppigen, ihre Männer zu Schandthaten verlockenden Weiber Samaria's an: „Höret mich, ihr Kühe Baſchan's“ (4, 1). Die vom Gewitterſturm zerſchmetterten und umhergetriebenen Zedern des Libanon erinnern den Dichter an das Umherſpringen der Kälber (Pſ. 29, 6, oben S. 86), mit dem aber auch der fröhliche Tanz der Frommen verglichen wird (Mal. 3, 20). Sogar „die Berge tanzen wie Widder, die Hügel wie junge Schafe“ (Pſ. 114, 4), in kühner Hyperbel für: „ſie erbebten“. Der Dummkopf läßt ſich von der Verführerin mitnehmen „wie ein Ochs zur Schlachtbank geht“ (Spr. 7, 22), aber der unſchuldig Leidende „wie ein Lamm, das man zum Schlachten führt“, ſtill, wie ein Schaf unter der Hand der Scheerer verſtummt (Jeſ. 53, 7). Moſes bittet Gott, noch bei ſeinen Lebzeiten ihm einen Nachfolger zu ernennen, „auf daß die Gemeinde Gottes nicht ſei, wie Schafe die keinen Hirten haben“ (4 Moſ. 27, 17), und unter demſelben Bilde erblickt ein Prophet im Geiſte das von den Feinden geſchlagene und zerſprengte Iſrael (1 Kön. 22, 17). Die häufige Vergleichung des Herrſcher- oder Lehramtes mit dem des Hirten, die u. A. vom Propheten Ezechiel (c. 34) ausführlich behandelt wird, hat bekanntlich eine über den bibliſchen Sprachgebrauch hinausgehende Verbreitung gewonnen, und z. B. in den „Paſtoren“ und „Hirtenbriefen“ ſich erhalten. Weniger Nachahmung hat es gefunden, wenn der Liebende das Haar ſeiner Geliebten vergleicht mit einer „Heerde Ziegen, die vom Berge Gilead herabwallen“, und deren Zähne mit einer „Heerde wohlgezählter Schafe, die aus der Schwemme aufſteigen, die allzumal Zwillingsmütter ſind und keine unfruchtbar unter ihnen“ (Hohel. 4, 1. 2), oder wenn er in einem anderen Reiz derſelben ſieht: „ein Paar junge Rehe, Zwillinge der Hindin, die unter Lilien weiden“ (daſ. 4, 5). — Mit einem ſtarkknochigen Eſel vergleicht Jakob ſeinen Sohn Iſachar (1 Moſ. 49, 14), während der Waldeſel ein Bild ungezähmten Triebes zum freien Umherſchweifen (1 Moſ. 16, 12; Jer. 2, 24), Pferd und Hund Bezeichnungen für widerliche Aeußerungen des Geſchlechtstriebes ſind (Jer. 5, 8. 5 Moſ. 23, 19). Ueber das erſtere ſ. weiter unten. In die Reihe der Hausthiere gehört nur uneigentlich das Schwein, deſſen bekannte Eigenſchaft der Spruchdichter anwendet:

Ein goldener Ring in der Naſe eines Schweines
Iſt eine ſchöne Frau ohne Verſtand (Spr. 11, 22).

Von den wilden Thieren iſt es vor allen der Löwe, deſſen Stärke und majeſtätiſche Wildheit zu furchtbar ſchönen Bildern Gelegenheit gab, um ſo mehr als Paläſtina im Alterthum ſtark von Löwen heimgeſucht war, während ſie jetzt faſt verſchwunden ſind. Schon ſeine Stimme verbreitet Schrecken:

Ein Löwe brüllt, wer wird ſich nicht fürchten?
Gott der Herr ſpricht, wer wird nicht weiſſagen? (Amos 3, 8.)

An die oben (S. 89) angeführte Stelle aus Micha 5, 6 ſchließt ſich die Kehrſeite des Bildes, wie Iſrael ſeiner Feinde Herr wird:

Es wird der Reſt Iſrael’s in Mitten vieler Völker ſein,
Wie ein Löwe unter des Waldes Thieren,
Wie ein Leu unter Schafheerden,
Wie er einbricht, niedertritt, zerreißt, ohne Rettung!

Und noch kräftiger in Jeſaia 31, 4:

Wie der Löwe und der Leu über ſeiner Beute knurrt,
Und wenn gegen ihn die Hirtenſchaar aufgerufen wird,
Vor ihrem Geſchrei nicht zagt,
Vor ihrer Stimme nicht erbebt,

So wird herabkommen Gott der Heerſchaaren,
Zu ſtreiten auf dem Berge Zion's und deſſen Hügel.

Der heranziehende Feind iſt „ein Löwe, der aus ſeinem Dickicht hervorbricht“ (Jer. 4, 7), wie auch der Böſewicht „im Verborgenen lauert, wie ein Löwe im Dickicht“, um den Armen zu berauben (Pſ. 10, 9).

Neben dem Löwen iſt es der Bär, der am meiſten Schrecken verbreitete, und der auch jetzt (wahrſcheinlich in Folge des Verſchwindens der Wälder) nicht mehr in Paläſtina gefunden wird; beſonders der ſeiner Jungen beraubte:

Ich bin ihnen geworden wie ein Löwe,
Wie ein Panther will ich auf dem Wege lauern,
Ich werde ſie anfallen, wie eine der Jungen beraubte Bärin,
Und den Verſchluß ihres Herzens aufreißen (Hoſ. 13, 8).

Und in faſt humoriſtiſcher Weiſe der Spruchdichter (Spr. 17, 12): „Beſſer mit einem der Jungen beraubten Bären, als mit einem Narren zuſammentreffen.“

Ferner der gefräßige Wolf, der im Dunkel der Nacht raubend und verderbend umherſtreift:

Seine Fürſten in ſeiner Mitte ſind wie Wölfe,
Beutegierig, Blut vergießend,
Menſchen verderbend, Gewinn erſpähend (Ezech. 22, 27).

Der Schakal, der in großen Trupps umherziehend, ſich am liebſten in Ruinen aufhält und die Luft mit Klagegeheul erfüllt, und mit dem der Feigheit wegen Ezechiel (13, 4) die Propheten ſeiner Zeit vergleicht. Ferner der Büffel, ein Bild der Kraft und ungezähmter Wildheit (ſ. weiter unten).

Die Schlange, für welche das Hebräiſche etwa zehn (wahrſcheinlich verſchiedenen Arten angehörige) Bezeichnungen hat, erſcheint ſchon in der Sage vom Paradieſe als Feind und Verführer der Menſchen:

„Feindſchaft will ich machen zwiſchen dir und dem Weibe, zwiſchen deinem und ihrem Samen. Er wird dich auf den Kopf treten und du wirſt ihn in die Ferſe ſtechen. (1 Moſ. 3, 15.)

Sie iſt für den Iſraeliten in der Wüſte ein Werkzeug in der Hand des ſtrafenden Gottes (4 Moſ. 21, 6), und durch ihr ſchleichendes Weſen, durch ihr Gift, das ſchnell und tödtlich wirkt, ein Bild der im Geheim verbreiteten Verleumdung:

Sie ſpitzen ihre Zunge, wie eine Schlange,
Otterngift iſt unter ihren Lippen. (Pſ. 140, 4.)

Noch gefährlicher, wenn die ſonſt gegen dieſe Gefahr angewendeten Mittel der Beſchwörung nicht anſchlagen:

Gift haben ſie wie das Gift einer Schlange,
Wie eine taube Otter, die ihr Ohr verſtopft,
Die nicht hört auf die Stimme der Beſchwörer,
Des kundigen Geiſterbanners. (Pſ. 58, 5.)

Laſterhaftigkeit und Gottloſigkeit ſind Schlangengift:

Drachengift iſt ihr Wein
Und das grauſame Gift der Ottern. (5 Moſ. 32, 33.)

Aber auch Gefahren und Leiden überhaupt erſcheinen unter ſolchen Bildern:

Dan iſt eine Schlange auf dem Wege,
Eine Otter auf dem Pfade,
Welche das Roß in die Ferſe beißt,
Daß der Reiter rücklings herunterſtürzt. (1 Moſ. 49, 17.)

Das Gift der Ottern ſaugt er ein,
Es tödtet ihn die Zunge der Natter. (Hiob 20, 16.)

Und in immer ſteigendem Maße:

Aus der Wurzel der Schlange geht eine Natter hervor,
Und deren Frucht iſt ein geflügelter Baſilisk. (Jeſ. 14, 29.)

Und in dem Munde des Spruchdichters (Spr. 23, 32):

Schau nicht den Wein an, wie er röthlich glänzt,
Wie er Augen bildet im Becher,
Wie er glatt hinuntergeht;
Am Ende beißt er wie eine Schlange
Und ſticht wie ein Baſilisk.

Mit der Schlange zuſammen erſcheint oft der Skorpion, deſſen Stich eine gefährliche Entzündung hervorruft und der zur Schilderung der Schreckniſſe in der Wüſte verwendet wird (Deut. 8, 15).

Die hebräiſche Bezeichnung für „Adler“ leitet ſich von einer Wurzel her, welche „abfallen“ (von Baumfrüchten, Blättern), „ausfallen“ (von Haaren) bedeutet; es beruht dies auf der Eigenthümlichkeit des Adlers, daß er jährlich ſein Gefieder wechſelt (Dan. 7, 4); daher ein Pſalmdichter (103, 5) ſeinem Gotte dankt, daß er ſeine

Jugendkraft wie die des Adlers erneue, während andrerſeits der Prophet Micha (1, 16) droht:

Mache dich kahl und ſcheere dich,
Um die Söhne deiner Freude.
Mache breit deine Glatze gleich dem Adler,
Denn ſie ſind von dir hinweggeführt.

Mit eingehender Anſchaulichkeit ſchildert der Dichter die Sorge Gottes um ſein Volk unter dem Bilde:

Wie der Adler ſeine Jungen ausführt,
Ueber ſeinem Neſte flattert,
So breitete er aus ſeine Fittiche, nahm es auf,
Und trug es auf ſeinen Schwingen (5 Moſ. 32, 11).

So hatte er ſie auch „auf Adlers Fittichen aus Aegypten geführt und zu ſich geleitet“ (2 Moſ. 19, 4), und ſo erheben die Gottvertrauenden mit kräftigem Schwunge ihre Fittiche gleich dem Adler (Jeſ. 40, 31). Die Schnelligkeit und Kraft ſeines Fluges, mit der er auf die von Weitem erſpähte Speiſe herabſtürzt, die unzugänglichen Felſen, auf denen er ſein Neſt erbaut, geben den Dichtern Gelegenheit zu mannigfach gewendeten Bildern. — An dem Thronwagen Gottes, welchen Ezechiel (c. 1) ſchaut und beſchreibt, haben die ihn tragenden Thiere vier Geſichter: des Menſchen, des Stieres, des Löwen, des Adlers.

Pelikan, Nachteule und Rabe vollenden das Bild grauſer Oede, verlaſſener Trümmer Jeſ. 34, 11; Zef. 2, 14; der betagte, vereinſamte Sänger von Pſ. 102, 7 klagt:

Ich gleiche dem Pelikan in der Wüſte,
Ich bin wie der Uhu der Trümmerſtätten.

Dem Raben ſchrieb man Gefühlloſigkeit gegen ſeine Jungen zu und daher giebt Gott auch den jungen Raben, wenn ſie zu ihm ſchreien, ihre Nahrung (Pſ. 147, 9. Hiob 38, 41). Eine gegentheilige Anſchauung ſcheint dem Storch den Namen Chasidah (Liebreich) gegeben zu haben. An ſeinem und anderer Wandervögel Beiſpiele tadelt der Prophet (Jeremia 8, 7) das abtrünnige Iſrael:

Auch der Storch am Himmel kennt ſeine Zeiten,
Die Taube, die Schwalbe, der Kranich halten die Zeit ihres Kommens inne,
Aber mein Volk kennt nicht die Vorſchriften Gottes.

Die Schwalbe konnte ſogar am Tempel ihr Neſt bauen und in der Nähe des Altars ungeſtört ihrer Jungen pflegen, wie ein wallfahrender Dichter (Pſ. 84, 4) mit freudiger Rührung wahrnimmt.

Zum Altar fanden als Opfergabe von allen Vögeln nur die Taube und Turtel= (oder Wander=)Taube Zugang. Sie iſt das Bild der Sanftmuth, die aus ihren Augen zu blicken ſcheint; mit dem koſenden Rufe:

> Meine Schweſter, meine Traute,
> Meine Taube, meine Holde

klopft der Liebende an die Thür der Geliebten (Hohel. 5, 2); mit ihrer girrenden Stimme vergleicht der Leidende ſeine leiſe Klage Jeſ. 38, 19. 59, 11. Neh. 2, 8 —

> Wer ſind jene, die wie eine Wolke heranfliegen,
> Und wie Tauben nach ihren Taubenſchlägen?

ruft der Prophet (Jeſ. 60, 8), der im Geiſte die Verbannten der Heimath zueilen ſieht. Aber Efraim (das Reich Iſrael) iſt dem Propheten (Hoſ. 7, 11) eine „einfältige Taube“, da es bald nach Aegypten bald nach Aſſyrien um Hülfe ausſchaut.

Die Beobachtung des Naturtriebes, welcher ſich in dem Treiben der Ameiſe kundgiebt, veranlaßt den Dichter zu dem ſinnigen Spruche (Spr. 6, 6):

> Geh zur Ameiſe, Fauler, ſieh ihre Wege an und werde weiſe:
> Sie hat keinen Führer, Herrſcher, Leiter;
> Sie bereitet im Sommer ihre Speiſe,
> Sammelt in der Erndte ihr Brod.

Sie gehört auch zu den Kleinen, von denen es im Spruchbuch (30, 29) heißt:

> Vier ſind die Kleinſten auf Erden,
> Und doch ſind ſie durchtrieben klug.
> Die Ameiſen, ein ohnmächtiges Völkchen,
> Doch bereiten ſie im Sommer ihre Speiſe vor.
> Die Kaninchen, ein kraftloſes Völkchen,
> Und ſetzen auf Felſen ihr Haus.
> Keinen König haben die Heuſchrecken,
> Und ziehen doch alle geſchaart aus.
> Die Spinne kannſt du mit den Händen greifen,
> Und doch iſt ſie in Königspaläſten.

Die Biene bietet ein Bild des ungeſtümen, mit vereinten Kräften unternommenen Angriffes (5 Moſ. 1, 44. Pſ. 118, 12), und noch gefährlicher die Horniſſe. Dagegen erſcheint nicht — wie wir erwartet hätten — die Biene als Bild des Kunſtfleißes, weil man in Paläſtina die Bienen nicht in Stöcken zog, ſondern wilden Honig im Ueberfluß fand, wie dies auch in dem bekannten Lobſpruch „ein Land, wo Milch und Honig fließt“ ausgedrückt iſt.

Wurm und Made werden eben ſo als das Bild der Erniedrigung wie der Verweſung und der Vergänglichkeit angetroffen.

Die bisher aus dem Thierleben gegebenen Beiſpiele von der poetiſchen Naturanſchauung der bibliſchen Schriften, die auf Vollſtändigkeit keinen Anſpruch erheben und im Folgenden noch manche Ergänzung finden werden, ſind indeß keine Beſchreibungen, ſondern gelegentliche Aeußerungen des Eindruckes, welchen die Beobachtung des Thierlebens hervorgerufen. Poetiſche Beſchreibungen von Thieren hat nur das Buch Hiob, und auch das in ausführlicherer Weiſe von ſolchen Thieren, welche in Paläſtina wenig oder gar nicht bekannt waren, während von bekannteren in kurzen Andeutungen ausgegangen wird.

Aber auch in dieſer Kürze werden ſie ſo lebendig und charakteriſtiſch geſchildert, daß man ſie vor ſich zu ſehen glaubt. Im Anſchluß an die Fragen über die Erſchaffung der Welt und großartige Naturerſcheinungen, welche Gott dem Hiob vorlegt (oben S. 71), werden zunächſt einzelne Thiere nach gewiſſen Eigenthümlichkeiten zuſammengeſtellt, zuerſt betreffend die Ernährung an Löwen und Raben:

Jagſt du für die Löwin den Raub,
Und ſtillſt du der jungen Leuen Gier?
Wenn ſie ſich ducken in den Höhlen,
Im Dickicht auf der Lauer liegen?
Wer ſchafft dem Raben ſeine Nahrung,
Wenn ſeine Jungen zu Gott ſchreien,
Umherirren ohne Speiſe? [1]) (Hiob 38, 39—41).

Zweitens in Betreff der Geburt an Gemſen und Hindinnen:

Weißt du die Zeit, da die Gemſen gebären?
Wenn die Hindinnen kreiſen, kennſt du es?
Zählſt du die Monden, die ſie vollbringen,
Und weißt du die Zeit, da ſie gebären?

---

[1]) Vergl. unſere Bemerkung oben S. 95.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Sie beugen ſich, ſie werfen ihre Jungen,
Sie ſind ihrer Wehen ledig.
Stark werden ihre Jungen und groß im Freien,
Gehen aus und kehren nicht zu ihnen (Hiob 39, 1—4).

Nicht als ob es dem Menſchen überhaupt unmöglich wäre, die Zeit der Trächtigkeit dieſer Thiere zu beobachten; der Dichter will vielmehr andeuten, wie Gott in ſeiner Weisheit und Güte ſolche Thiere fern von menſchlicher Pflege ohne Wehen gebären läßt und wie ihre Jungen, ohne der Fürſorge ihrer Erzeuger zu bedürfen, ſofort ein ſelbſtſtändiges Leben führen können.

Drittens werden zahme und wilde Thiere einander gegenübergeſtellt, der Büffel dem Ochſen, der Waldeſel dem zahmen Eſel:

Wer entließ den Waldeſel in die Freiheit,
Und wer löſte die Feſſeln des wilden Eſels?
Dem ich die Steppe als Haus angewieſen
Und zu ſeiner Wohnung das Salzland [1]).
Er lacht des Getöſes der Stadt,
Das Schreien des Treibers hört er nicht,
Der Ertrag der Berge iſt ſeine Weide,
Nach allem Grünen ſuchte er. —
Wird der Büffel dir dienen wollen,
Wird er an deiner Krippe weilen?
Bindeſt du den Büffel mit dem Seil an die Furche,
Wird er hinter dir her die Thäler eggen?
Vertrauſt du ihm, da groß iſt ſeine Kraft,
Ueberläſſeſt du ihm deine Arbeit?
Trauſt du ihm zu, daß er deine Saat einbringt
Und für deine Tenne einſammelt? (Daſ. 5—12.)

Viertens werden drei Thiere geſchildert, die beſonders durch ihre Schnelligkeit ſich auszeichnen: der Strauß, das Streitroß, der Raubvogel.

Der Strauß, der übrigens nicht mit dem gewöhnlichen Namen bezeichnet iſt, wird von Seiten der auffallenden Rückſichtsloſigkeit gegen die von ihm gelegten Eier, die er der Sonne zum Ausbrüten überläßt, im Gegenſatz zum Storch (oben S. 95) geſchildert:

---

1) Der wilde Eſel (Onager) leckt gern das Salz oder Natron der Wüſte.

Des Straußen Flügel ſchwingt jubelnd ſich empor —
Iſt's des Storchen Fittich und Gefieder?
Nein, er läßt der Erde ſeine Eier,
Und läßt auf dem Sande ſie erwärmen.
Er vergißt, daß ein Fuß ſie zermalmen,
Ein wildes Thier ſie zertreten kann.
Hart hält er ſeine Jungen, wie fremde,
War umſonſt ſeine Mühe, ihn ſchreckt's nicht.
Denn Gott ließ ihn Weisheit vergeſſen
Und theilte ihm von Einſicht nichts zu.
Jetzt ſchnellt er ſich in die Höhe,
Spottet des Roſſes und des Reiters. (Daſ. 13—18.)

Bei der nun folgenden Beſchreibung des Pferdes hat man zu bedenken, daß der Hebräer daſſelbe nicht als Zugthier, ſondern nur als Schlachtroß kannte. Als Zugthiere wurden vornehmlich Rinder, zum Reiten Eſel oder Kameele verwendet. Um ſo herrlicher konnte die poetiſche Schilderung des prächtigen Thieres ausfallen.

Giebſt du dem Roß die Kraft,
Schmückſt du ſeinen Hals mit der Mähne?
Läßt du es einherſtürmen, der Heuſchrecke gleich,
Mit furchtbar prächtigem Schnauben?
Es ſcharrt im Thale und freut ſich der Kraft,
Zieht aus der Rüſtung entgegen.
Es lacht der Furcht und zaget nicht,
Es kehrt nicht um vor dem Schwerte,
Ueber ihm klirrt der Köcher,
Die funkelnde Lanze, der Spieß.
Mit Sturmeswuth ſchlürft es die Erde
Und harrt kaum, bis die Poſaune tönt!
Wie die Poſaune tönt, ruft es: Hui!
Von ferne wittert es den Kampf,
Den Lärmruf der Führer und ihr Geſchrei! (Daſ. 19—25.)

Endlich der Geier, der Adler, hochfliegend, ſcharfſichtig, beutegierig:

Iſt's deine Klugheit, daß der Geier ſich ſchwingt,
Seine Fittiche nach Süden breitet?
Hebt auf dein Gebot ſich der Adler
Und baut in der Höhe ſein Neſt?

Auf dem Felſen wohnt und weilet er,
Auf zackiger Felſenburg.
Von dort erſpäht er den Fraß
Von fern ſehen ihn ſeine Augen.
Und ſeine Jungen ſchlürfen Blut.
Wo's Erſchlagene giebt, da iſt er! (Daſ. 26—30.)

Alſo — iſt der Gottesſpruch —
Will mit dem Allmächtigen rechten der Tadler?
Der Beſtreiter Gottes antworte darauf!

Und da nun Hiob demüthig und zerknirſcht antwortet:
Sieh, ich bin zu gering: was ſoll ich dir antworten?
Ich lege meine Hand auf den Mund!
Eines ſprach ich — und antworte nicht mehr,
Und ein anderes — und nicht weiter,

da werden ihm noch zwei Bilder aus der Thierwelt vorgeführt, ungeheuerlich, gigantiſch, unvergleichlich. Es iſt der Behemot (das Nilpferd, Rhinoceros), und der Leviatan (hier das Crocodil), beide in Paläſtina unbekannt; der Dichter, der ſie wohl in Aegypten geſehen haben mochte, giebt der Bewunderung, welche dieſe Schöpfungen göttlicher Allmacht in ihm hervorgerufen, in großartigen, an das Phantaſtiſche und Mährchenhafte anſtreifenden, in der That aber ſich nicht von der Wirklichkeit entfernenden Bildern Ausdruck.

Gott antwortete dem Hiob aus der Wetterwolke und ſprach:
Gürte wie ein Mann deine Lenden,
Ich will dich fragen, thue mir kund!
Du willſt wohl mein Gericht vernichten,
Mich verdammen, damit du Recht behalteſt?
Haſt du einen Arm, wie der Gottes,
Kannſt du donnern gleich ihm? — —
Sieh da den Behemot, den ich neben dir geſchaffen!
Gras frißt er, wie ein Rind 1)!
Sieh, welche Kraft in ſeinen Lenden,
Welche Stärke in den Muskeln ſeines Leibes!
Er ſtreckt ſeinen Schwanz wie eine Zeder 2),

---

1) Ein ſo koloſſales Thier, wie das Nilpferd, lebt nur von Pflanzen.

2) Der Schwanz iſt hart und nackt, wie ein Knochen; inſofern, nicht in Betreff der Länge, iſt er mit der Zeder verglichen.

Die Sehnen ſeiner Hüften, feſt verſchlungen!
Seine Knochen Röhren von Erz,
Seine Gebeine wie Eiſenſtangen!
Er iſt der Erſtling der Werke Gottes 1),
Sein Schöpfer reicht ihm ſein Schwert 2).
Futter tragen ihm Berge 3),
Wo allerlei Gethier des Feldes ſich tummelt.
Dann lagert er unter Lotosbüſchen,
Im Verſteck von Rohr und Sumpf!
Da decken ihn Lotosbüſche zum Schatten,
Es decken ihn die Weiden des Baches.
Sieh, gewaltig ſchwillt der Strom, er erſchrickt nicht,
Ruhig bleibt er, wenn auch ein Fluß an ſeinen Mund treibt.
Kann man ihn wohl vor ſeinen Augen 4) fangen,
Mit Schlingen ſeine Naſe durchbohren 5)?

Kannſt du den Leviatan am Hamen ziehen,
Mit einem Seil ſeine Zunge niederdrücken?
Einen Strick durch ſeine Naſe legen,
Mit dem Haken ſeine Backe durchbohren?
Wird er viel Bitten an dich richten,
Flehentlich etwa mit dir reden?
Wird er einen Bund mit dir ſchließen,
Kannſt du ihn zum beſtändigen Knecht nehmen?
Willſt du mit ihm ſpielen, wie mit einem Vogel,
Ihn anbinden für deine Mädchen?

---

1) In ihm zeigt ſich gleichſam die ſchöpferiſche Kraft Gottes in ihrer Urfülle.

2) Die Schneidezähne des Thieres, die wie bei den Nagethieren übereinanderſtehen.

3) Trotz ſeiner plumpen, ſchweren Geſtalt verſteht das Nilpferd, Berge zu erklettern, von wo es dann in ſeinen Lieblingsaufenthalt im Waſſer oder in ſumpfigten Wieſen zurückkehrt.

4) D. h. im offenen Kampfe.

5) Dieſes und das gleich darauf bei dem Crocodil folgende Bild iſt davon hergenommen, daß man dem Kameel einen ehernen Ring durch die Naſe zog, um daran das Leitſeil zu befeſtigen; in ähnlicher Weiſe wurden auch große Fiſche und andere Seethiere gefangen.

Verhandeln ihn die Geſellen,
Vertheilen ihn unter ſich die Kaufleute[1]?
Füllſt du mit Spießen ſeine Haut,
Mit Fiſcherhaken ſeinen Kopf?
Leg einmal deine Hand an ihn,
Du wirſt ferner nicht an Kampf denken.
Sieh ſeine Hoffnung iſt getäuſcht[2],
Wird er nicht ſchon bei ſeinem Anblick niederſtürzen?
Niemand iſt ſo trotzig, daß er ihn aufſtöre,
Wer wollte Stand halten vor ihm?
Wer kam mir zuvor, daß ich ihm vergälte!
Unter den Himmeln iſt alles mein!
Ich ſchweige nicht von ſeinen Gliedern,
Von ſeiner Kraft, der Anmuth ſeines Baues.
Wer deckt auf ſeines Kleides[3] Antlitz,
Wer dringt in ſein doppeltes Gebiß?
Wer öffnet ſeines Antlitzes Pforten?
Rings um ſeine Zähne lagert Schrecken,
Stolz in den Rinnen ſeiner Schilde,
Geſchloſſen, ein dichtes Siegel.
Eines iſt nahe dem andern,
Kein Lüftchen kommt zwiſchen ſie.
Sie haften feſt aneinander,
Greifen feſt und trennen ſich nicht.
Sein Nieſen ſtrahlet Licht[4],
Seine Augen wie des Frühroth's Wimpern[5].
Aus ſeinem Munde fahren Blitze,
Feuerfunken ſprühen hervor.
Aus ſeinen Naſenlöchern ſteigt Rauch,
Wie aus kochendem Topf und Keſſel!

---

[1] Ironiſcher Vergleich mit der Art und Weiſe, wie ſonſt große Thiere von einer Geſellſchaft gefangen und dann vertheilt werden.

[2] d. h. Wer trotzdem ſich mit dem gewaltigen Thiere einlaſſen wollte u. ſ. w.

[3] Die Waffenrüſtung, der undurchdringliche Schuppenpanzer, welcher das Crocodil umſchließt.

[4] Das heftige Ausſprützen von Waſſer, in welchem die Sonne wiederſtrahlt.

[5] Die Augen des Thieres haben einen röthlich funkelnden Schein.

Sein Odem ſprüht Feuerkohlen,
Flamme geht aus ſeinem Munde[1]),
Auf ſeinem Halſe weilet Kraft[2])
Vor ihm tanzt der Schrecken[3]).
Die Wammen ſeines Fleiſches liegen feſt an,
Gegoſſen an ihm, Nichts wanket.
Sein Herz iſt feſt wie Stein,
Feſt wie ein unterer Mühlſtein.
Vor ſeinem Dräuen erbeben Starke,
Vor den Brandungen taumeln ſie zurück.
Es erreicht ihn ein Schwert, es richtet nichts aus,
Nicht Spieß, noch Geſchoß oder Panzer.
Er achtet für Stroh das Eiſen,
Für morſches Holz das Erz.
Ihn jagt nicht der Sohn des Bogens,
In Stoppeln wandeln ſich ihm die Schleuderſteine.
Wie Stoppeln ſind geachtet Keulen,
Er lacht des Getöſes der Lanze[4]).
Unter ihm ſind ſpitzige Scherben[5]),
Er breitet eine Dreſchwalze über den Schlamm[6]).
Er macht wallen wie einen Topf die Tiefe[7]),
Macht das Meer wie einen Salbenkeſſel[8]).
Hinter ihm leuchtet der Pfad,

---

1) Poetiſche Hyperbel für den Schrecken, den das Thier verbreitet.

2) Der ungewöhnlich ſtarke Hals ſteht mit dem durch ſein Gebiß ſo furchtbaren Rachen in Verbindung.

3) „Der Schrecken tanzt" d. h. die von höchſtem Schrecken Ergriffenen taumeln rathlos hin und her.

4) Keine Waffe, auch die furchtbarſte, richtet gegen den Schuppenpanzer etwas aus.

5) An ſeinem Bauche befinden ſich kleine, ſpitze Schuppen.

6) Mit dieſen ſpitzen Schuppen läßt er auf dem Schlamme Spuren wie von einer Dreſchwalze zurück.

7) Das Meer rauſcht und wallt, wenn das Crocodil es durchſchneidet, wie das Waſſer in einem kochenden Topf.

8) Daſſelbe Bild weiter ausgeführt, indem das Waſſer bis in die Tiefe aufgerührt wird.

Die Fluth erſcheint wie ein grauer Scheitel [1]).
Nicht iſt auf dem Staube ſeines Gleichen,
Er, der gemacht iſt ohne Zagen.
Alles Hohe ſieht er an [2])
Er iſt König über alle mächtigen Thiere. (Daſ. c. 40 u. 41.)

Mit dieſer Schilderung des Crocodil, als dem Höhepunkt der phantaſiereichen Naturanſchauung der Hebräer, ſchließen wir mit Fug die Beſprechung über die Stellung der Thierwelt in dieſem Naturleben. Das Pflanzenreich, mit ſeiner geringeren oder doch weniger in die Augen fallenden Mannigfaltigkeit bietet ſelbſtverſtändlich dem Dichter ein viel beſchränkteres Feld poetiſcher Bilder, obgleich auch hier nicht minder die lebhafte Empfänglichkeit für Naturſchönheiten ſich kundgiebt. Der Zeder, dieſer Krone des Baumwuchſes in Paläſtina, wegen ihrer Höhe, ihrer mächtigen, mit dichtem immergrünen Laube bedeckten Aeſte, ihres wohlriechenden, harten und faſt unverderblichen Holzes, ſind wir ſchon in verſchiedenen Bildern begegnet; neben ihr ragt die Palme mit ihrem grade in die Höhe ſtrebenden mächtigen Stamme empor als das Bild des ſchönen Wuchſes an Menſchen und des glücklichen Beſtandes der gottgeſegneten Frommen; der Weinſtock mit ſeinem reichen Blätterſchmucke und ſich weit dehnenden Ranken als Bild gedeihlicher Fruchtbarkeit; der Nußbaum wegen ſeines reichen Schattens; der Apfelbaum wegen ſeiner lieblichen Blüthen und ſeiner angenehmen Frucht.

Wie der Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes
So mein Geliebter unter den Jünglingen,
Wie gern ſitze ich in ſeinem Schatten
Und ſeine Frucht, wie ſüß meinem Gaumen! (Hohel. 2, 3.)

In dem eben angeführten Liebesgedicht werden — wie überall — Blumen, Blüthen, Früchte und duftende Kräuter als Bilder der Anmuth und Lieblichkeit der Braut zuſammen angewendet:

Wie ſchön ſind deine Liebkoſungen, meine Schweſter Braut,
Wie ſind deine Liebkoſungen köſtlicher als Wein,
Und deiner Salben Duft mehr als aller Balſam.

---

1) Die Spur, die es im Waſſer zurückläßt, erſcheint als ein hell glänzender Streifen.

2) d. h. ohne Furcht und Zagen.

Honigſeim träufeln deine Lippen, o Braut.
Honig und Milch iſt unter deiner Zunge,
Und deiner Gewänder Duft, wie der Duft des Libanon.
Ein verſchloſſener Garten iſt meine Schweſter Braut,
Ein verſchloſſener Quell, ein verſiegelter Brunnen.
Deine Schößlinge ſind ein Luſtgarten von Granaten.
Mit edlen Früchten.
Cyperblumen mit Narden.
Narde und Safran, Würzrohr und Zimmet,
Mit allem Weihrauchholze,
Myrrhe und Aloe
Mit allen vorzüglichſten Würzen. (Hohel. 4, 10—14.)

Dem gegenüber iſt Wermuth das Bild des Laſters, der Reue, des Leidens; Dorn und Diſtel und Neſſel das Bild der Unfruchtbarkeit und Nutzloſigkeit.

Bei der Bedeutſamkeit, welche man in alten Zeiten der Namengebung beilegt, dürfte das Bild von der poetiſchen Naturanſchauung der Hebräer damit vervollſtändigt werden, daß wir eine Zuſammenſtellung der Eigennamen von Menſchen geben, welche aus dem Thier- oder Pflanzenreiche entnommen ſind. Als männliche Perſonennamen begegnen uns in der Bibel (mit Einſchluß derjenigen, welche Nachbarvölkern angehören):

Ha-Arje Löwe, Seëb Wolf, Chamor Eſel, Eglon Kalb, Irad (= Arad) Waldeſel, Schual Schakal, Pul Elefant, Efer Gazelle, Dischon Antilope, Tachasch Dachs, Schofan (Schafan) Kaninchen, Achbor Maus; Nachasch Schlange, Schefufam Otter; Chagab Heuſchrecke, Ajah Habicht, Jona Taube, Zippor Vogel, Oreb Rabe, Eschkol Traube.

An weiblichen Perſonennamen: Rachel Schaf, Zibjah Hindin, Jael Gemſe, Chuldah Wieſel, Jamima Taube, Choglah Rebhuhn; Zippora Vogel, Debora Biene; Tamar Palme, Hadassah Myrthe, Bosmat Balſamine (Peninna Perle, Margarethe).

Zweiter Abſchnitt.

Die nationale Poeſie in der Bibel.

Von der Betrachtung der Natur, ſowohl der Schöpfung im Ganzen und Großen, als auch der einzelnen wunderbaren und erſchütternden Vorgänge in ihr, und von der bunten Mannigfaltigkeit im Thier- und Pflanzenleben, kehrt der Menſch ſein Auge auch auf ſich ſelbſt, der ja nicht minder ein Beſtandtheil dieſer Schöpfung iſt. Aber auch dann noch iſt das Letzte und Höchſte, an das ſich der Geiſt des Menſchen wagt, ſein eigenes Sein; der Menſch an ſich als das Objekt der Betrachtung iſt die oberſte Sproſſe der geiſtigen Stufenleiter. Vorher findet der Betrachtende ſich als Glied einer größeren Geſammtheit, einer Familie, eines Stammes, eines Volkes; mit dieſer Geſammtheit iſt die Möglichkeit ſeiner Exiſtenz untrennlich verknüpft; mit ihr theilt er ſeine Vergangenheit, ſeine bedeutſamſten Beſtrebungen, ſeine tiefſten Empfindungen, ſeine Sprache. Er fühlt ſich zur Erkenntniß des Verhältniſſes und der Stellung, die er zu andern Völkern einnimmt, durch den Zwang äußerer Umſtände eben ſo wie durch den Drang nach fortſchreitender Ausbreitung ſeines Wiſſens hingeführt.

Was bei Völkern moderner Civiliſation Gegenſtand hiſtoriſcher Unterſuchung, politiſcher Betrachtung, völkerpſychologiſcher Reflexion ſein würde, das fand im Alterthum und zumal im orientaliſchen ſeinen Ausdruck im poetiſchen Bilde, in ſchwungvoller Rede, im bedeutungsſchweren Spruch, den ein Geſchlecht dem andern übergab und den der ſpäte Enkel als ehrwürdiges Ueberkommniß grauer Vorzeit, als das weit voraus blickende Weisheitswort aus dem Munde des Urvaters verehrte und auch wohl deutete. An das Lied, das den Helden der Vorzeit, das den Sieg über den Feind ſchon gefeiert, lange bevor man an hiſtoriſche Beſchreibung ſolcher Ereigniſſe gehen konnte, an die Klage über erlittenen Verluſt u. dgl. knüpfte ſich die Erinnerung feſt und führte den Faden der Ueberlieferung weiter. Auch die geſchichtliche Forſchung findet in dieſer Poeſie nicht nur den unmittelbarſten Ausdruck nationaler Geſittung und Anſchauung, ſondern auch, wenn nur die Bilderſprache richtig verſtanden und der Hintergrund der Dichtung gehörig erkannt wird, die treueſten Zeugen für ihre Erkenntniſſe.

Was wir ſchon früher (oben S. 58) von der bibliſchen Poeſie im Allgemeinen geſagt, gilt nicht minder von der nationalen Dichtung der Hebräer; ſie iſt durchweg religiöſen Charakters. Weit entfernt ihren Kreis dadurch enger gezogen zu ſehen, finden wir ihn in Folge der eigenthümlichen Gottesanſchauung Iſraels über denjenigen anderer Völker hin erweitert. Der Hebräer hat keinen Nationalgott; die entgegengeſetzte Anſicht iſt dadurch nicht begründeter, daß ſie wieder und wieder ausgeſprochen wird. Sein Gott iſt „Gott der Geiſter in allem Fleiſch“ (4 Moſ. 16, 22), und wird „Gott der ganzen Erde genannt“ (Jeſ. 54, 5). Er hat Himmel und Erde geſchaffen, iſt Vater des geſammten Menſchengeſchlechts und übt Lohn und Strafe an Iſrael wie an Heiden; ſeine Gottesmänner, die Propheten, beſchränken ihr Lehramt keinesweges auf ihr eigenes Volk. Zu dieſem weiten Geſichtskreiſe hat auch die nationale Poeſie Stellung nehmen müſſen; ſie hat es nicht von ſich weiſen mögen, den Empfindungen Ausdruck zu geben, welche die Schickſale anderer Völker, mit denen Iſrael in Verbindung ſtand, in ihm erregten, wie auch den Vorſtellungen, welche bei den Fremden die wechſelnden Ereigniſſe in Iſrael hervorriefen; alſo einerſeits ſich als nationale Geſammtheit, andrerſeits als Glied der Menſchheit ſich zu fühlen. Aber ſelbverſtändlich und mit Fug treten die Erlebniſſe der eigenen Stammesgenoſſen in den Vordergrund. Was ihnen beſchieden an Freud und Leid, an Großthaten ihrer von Gott geleiteten Helden, an Verluſten und Niederlagen, die ſie als verdiente Strafe ihres Ungehorſams betrachten, das feiern ihre Dichter in Sieges- und Klageliedern; in ihren Herrſchern, den von Gott geſalbten Königen, mochten ſie den Abglanz göttlicher Weisheit und Gerechtigkeit erkennen und beſingen, und die Geſchichten aus der Urzeit den ſpäteſten Geſchlechtern zu Nutz und Frommen,. „daß ſie nicht wieder zur Thorheit zurückkehren“ (Pſ. 85, 9) einprägen.

Wie ſich in der Urzeit die Beziehungen der Völkermaſſen und Völkerſtämme zu einander in weiteren und engeren Kreiſen im Laufe der Zeiten geſtalten, wie ein Volkscharakter zu ſeiner Eigenthümlichkeit ſich herausbildet und dann wieder auf das Geſchick dieſes Volkes einwirkt, würde in wiſſenſchaftlicher Auffaſſung Sache der Geſchichtsforſchung ſein. In der nationalen Dichtung der Hebräer ſpricht dergleichen der Mund bedeutender, an der Spitze einer Entwickelung ſtehender Perſonen, noch bevor dieſe Entwickelung begonnen, in bedeutſamen Momenten ihres Wirkens aus, oder es wird ihnen bei geeignetem Anlaſſe als Ausfluß einer höheren Offenbarung in kurzem, inhaltsſchwerem Dichterſpruche mitgetheilt. Als älteſtes Beiſpiel kann der Ausſpruch des Noah über ſeine drei Söhne angeführt werden. Als dieſer zweite Vater des Menſchengeſchlechts von dem Rauſche erwachte, in den ihn die neugefundene Frucht des Weinſtocks verſenkt hatte, und da er erfuhr, wie ungebührlich ſich ſein jüngſter Sohn gegen den bewußtloſen Vater benommen, ſprach er:

Verflucht ſei Kanaan,
Knechtesknecht ſei er ſeinen Brüdern.

Und ferner:

Geprieſen ſei der Ewige, der Gott des Sem,
Kanaan ſei ihm ein Knecht.
Gott breite aus den Jafet,
Er wohne in den Zelten des Sem,
Und Kanaan ſei ihnen ein Knecht! (1 Moſ. 9, 25.)

Von den drei Söhnen des Noah, Sem, Jafet und Ham iſt bekanntlich der erſtere der Vater der Stämme im ſüdweſtlichen Aſien (der „Semiten"), Jafet derjenige ariſcher, Ham afrikaniſcher Völkerfamilien. In dem Spruch wird anſtatt des Ham deſſen Sohn Kanaan genannt, weil den Iſraeliten von den Nachkommen des Cham die Kanaaniter, die nach der bibliſchen Völkertafel nicht zu den Semiten gezählt werden, am nächſten ſtanden. Dieſer beſonders wegen ſeiner Sittenverderbtheit verabſcheute Stamm ſei zu Knechtsdienſten beſtimmt, Jafet zur weiten Ausbreitung, aber „wohnend in den Zelten des Sem", was thatſächlich den ſpäteren Beziehungen jener Völkerfamilie entſpricht, indem die Jafetiden (Arier, Europäer) die weiteſte Verbreitung gewannen, aber die Anfänge ihrer Cultur und ihrer Gotteserkenntniß von den Semiten erhalten haben. (Daß man indeſſen noch in neueſter Zeit für die Erhaltung der Sklaverei in Amerika jenen Spruch angerufen, dafür freilich iſt die nationale Auffaſſung des hebräiſchen Dichters nicht verantwortlich zu machen.)

Der weite Geſichtskreis, aus welchem die geſammte Menſchheit des Alterthums, wie ſie ſich von den drei Söhnen des Noah ableitet, umfaßt wird, zieht ſich enger zuſammen, wo die Stellung Iſraels zu dem ihm verwandtſchaftlich ſo nahe ſtehenden, durch gegenſeitige Anfeindungen entfremdeten Volke Edom geſchildert wird. Jakob und Eſau (Edom) ſind Zwillingsbrüder; aber noch nicht geboren, machen ſie ſich durch ihre gegenſeitige Abneigung bemerkbar. Da erhält auf ihre Anfrage die geängſtigte Mutter den Gottesſpruch:

Zwei Völker ſind in deinem Leibe,
Und zwei Stämme werden ſich ſcheiden aus deinem Schooße;
Und ein Stamm wird ſtärker ſein als der andere,
Der Aeltere wird dem Jüngeren dienen (1 Moſ. 25, 23).

Der Gegenſatz zwiſchen dem Aelteren (Eſau) und dem Jüngeren (Jakob) wird noch weiter ausgeführt durch den Segen, den Jakob erhält:

Gott gebe dir vom Thau des Himmels und Fett der Erde,
Und Korn und Moſt in Fülle.
Völker müſſen dir dienen,
Und Stämme ſich vor dir niederwerfen.
Sei ein Herr deiner Brüder,
Und deiner Mutter Söhne müſſen ſich vor dir niederwerfen.
Wer dich fluchet, ſei verflucht;
Wer dich ſegnet, ſei geſegnet (1 Moſ. 27, 28),

gegen welchen der dem Eſau nach flehentlichen Bitten ertheilte Segen contraſtirt, wie der ſteinigte Boden Idumäa's, der nur an einzelnen Stellen bebaut wird, zu den fruchtbaren Hügeln Paläſtina's, und wie der unbezähmbar kriegeriſche Sinn der Edomiter gegen denjenigen des zur friedlichen Thätigkeit geneigten Iſraels:

Sieh fern vom Fett der Erde wird dein Wohnſitz ſein;
Und vom Thau des Himmels von oben.
Von deinem Schwerte wirſt du leben,
Und deinem Bruder wirſt du dienen.
Aber ſo wie du frei umherſchweifeſt,
Wirſt du abſchütteln ſein Joch von deinem Nacken (1 Moſ. 27,39).

Seitdem David nach harten Kämpfen Edom unterworfen, machte dieſes tapfere Volk verſchiedene Verſuche, ſeine Selbſtſtändigkeit zu erlangen, die endlich auch mit Erfolg gekrönt wurden.

Die Regierung eines Königs wie David war dazu angethan, die kühnſten Hoffnungen zu überragen; ſeiner ſtarken Hand war es zu verdanken, daß „Iſrael Ruhe hatte von allen Feinden ringsum". Jahrhunderte lang war das Land den Einfällen der Nachbarvölker preisgegeben geweſen; kein gemeinſames politiſches Band hielt die Stämme zuſammen; bald war es Mittelpaläſtina, bald das Oſtjordanland, bald Juda im Süden, welches unter dem feindlichen Anſturm zu leiden hatte. Jetzt war Iſrael unter einem feſten Willen geeinigt und ſeiner ungeahnten Kraft ſich bewußt geworden; es fühlte ſich von ſeinem Gotte geleitet und erhoben; alte Verheißungen traten in Erfüllung. Zu welcher glanzvollen Stellung Iſrael unter den andern Völkern beſtimmt ſei, hatte ſogar der Mund eines Fremden, eines Gegners, eines Neiders ausſprechen müſſen. Die „Segensſprüche des Bileam“ im vierten Buche Moſis (Cap. 21—24) knüpfen in hochpoetiſchen, von glühender Begeiſterung getragenen Reden an die erſten Eroberungen im Oſtjordanlande die Ahnungen künftiger Größe und Herrlichkeit. Auch da war Iſrael — und zum erſten Male — ſeiner gewaltigen Kraft plötzlich inne geworden. Aus Aegypten war eine Maſſe furchtſamer, des Krieges ungeübter Sklaven, denen der Angriff einer Beduinenhorde Schrecken einjagen konnte, gezogen; jetzt war eine neue Generation erwachſen, gehärtet unter den Entbehrungen des langjährigen Aufenthaltes in der Wüſte, ſehnſüchtig aufſchauend nach dem verheißenen Lande der Väter. Rückſichtsvoll hatten ſie das Gebiet verwandter Stämme, der Edomiter und Moabiter in weitem Umwege gemieden; als ihnen aber auch von den ihnen fremden nächſten Anwohnern der Jordansau, dem Sichon, König der Emoriter, der erbetene friedliche Durchzug nach Kanaan verwehrt wurde, „da ſchlug ihn Iſrael mit der Schärfe des Schwertes und nahm ſein Land in Beſitz“. Das gleiche Schickſal wurde dem zum Angriff herbeieilenden Og, König von Baſchan, dem Abkömmling des alten Rieſengeſchlechts der Refaim, zu Theil. Zwei mächtige Reiche, früher der Schrecken der Nachbarn, lagen Iſrael zu Füßen. — Da ſucht Balak, König von Moab, nach einem Mittel, um dem gefürchteten Volke,

Das da lagerte, hingeſtreckt wie ein Löwe
Und wie eine Löwin, wer wollte es aufreizen! (1 Moſ. 49, 9.)

auf heimtückiſche Weiſe Verderben zu bereiten. Er ſchickt zu Bileam, dem weit berühmten Zauberer und Beſchwörungskünſtler im Morgenlande, daß er komme und Iſrael „verfluche“. Nach langem Kampfe mit ſich ſelbſt — zweimal erſchien ihm Gott im nächtlichen Geſichte — entſchließt er ſich, dem Balak zu willfahren mit dem Vorbehalt, nur das zu reden, was „Gott ihm in den Mund legen werde“. Da ſteht er auf der Höhe, wohin ihn Balak geführt, wo die Altäre errichtet und die Opfer gebracht ſind; unter ihm dehnen ſich weithin die Reihen der Zelte, von denen er nur einen Theil überſehen kann. Aber wie er den Mund öffnet, um über das in ahnungsloſer Ruhe gelagerte Volk verderbenbringende Flüche und Verwünſchungen auszuſtoßen, verwandelt ſich das Wort des Haſſes in eine Fülle überſtrömender Segnungen und begeiſterter Lobſprüche:

Da erhob er ſeinen Dichterſpruch und ſprach:
Von Aram ließ mich holen Balak,
Der König von Moab von den Bergen des Oſten's.
„Komme, verfluche mir Jakob
Und komme, verwünſche Iſrael!“
Wie kann ich fluchen, wo Gott nicht geflucht?
Und wie kann ich verwünſchen, wo Gott nicht verwünſcht?
Denn von der Spitze der Felſen ſehe ich es,
Und von den Hügeln ſchaue ich es.
Sieh da, ein Volk, das abgeſondert wohnt,
Und unter die Völker ſich nicht rechnen läßt.
Wer kann ermeſſen den Staub Jakobs,
Wer zählen den vierten Theil Iſraels!
O daß ich ſtürbe, wie die Redlichen ſterben,
Und daß mein Ende wäre, wie das Ihrige (4 Moſ. 23, 7).

Voller Entrüſtung über dieſe Art der Ausführung ſeines Auftrages, führt Balak den Bileam nach einem anderen Ort, von wo wiederum ein anderer Theil des iſraelitiſchen Lagers zu überſchauen war, ob es ihm von dort aus gelingen werde, das Wort des Fluches zu finden. Aber nun tritt es dem Bileam noch lebendiger vor den Geiſt, wie dieſes Volk den alten Verheißungen zufolge für den Segen beſtimmt ſei, und wie hier alle eitlen Künſte der Zauberei wirkungslos ſeien:

Da erhob er ſeinen Dichterſpruch und ſprach:
Erhebe dich Balak und höre,
Horch auf mich, Sohn Zippor's.
Nicht ein Mann iſt Gott, daß er lüge,
Nicht ein Menſchenſohn, daß er ſich bedenke.
Sollte er ſagen und es nicht thun?
Sollte er reden und es nicht ausführen?
Siehe, zu ſegnen habe ich empfangen,
Und ſegnet Er, — ich kann es nicht wenden.
Nichts Eitles erblickt man in Jakob,
Und kein Unheil ſieht man in Iſrael.
Der Ewige, ſein Gott, iſt mit ihm

Und Königsjubel iſt in ihm.
Gott führte ſie her aus Aegypten,
Wie die Stärke des Büffels iſt er ihm.
Denn keine Zauberei gilt in Jakob,
Und keine Wahrſagerei in Iſrael.
Zur Zeit wird Jakob und Iſrael geſagt,
Was Gott im Werke hat.
Sieh das Volk ſteht auf wie eine Löwin,
Und wie ein Löwe erhebt es ſich.
Es legt ſich nicht, bis es Raub verzehrt
Und das Blut der Erſchlagenen getrunken (4 Moſ. 23, 18).

Bei nochmaligem Wechſel des Standortes verzichtet Bileam auf die früher gemachten Verſuche, durch ſeine Beſchwörungskünſte das erſtrebte Ziel zu erlangen und giebt ſich mit voller Bruſt den überwältigenden Eindrücken hin, welche der Anblick Iſraels auf ihn hervorruft. Schon treten beſtimmte Perſönlichkeiten aus der glänzenden Zukunft, wenn auch noch von Nebel umſchleiert, hervor.

Da erhob er ſeinen Dichterſpruch und ſprach:
Gottesſpruch Bileam's, des Sohnes Beor's,
Gottesſpruch des Mannes mit geſchloſſenem Auge,
Gottesſpruch des Hörers göttlicher Rede,
Der ſchauet Geſichte des Allmächtigen,
Hinſinkt mit geöffneten Augen 1)!

Wie ſchön ſind deine Zelte, Jakob,
Deine Wohnungen, Iſrael!
Gleich Flußthälern dehnen ſie ſich hin,
Wie Gärten längs dem Strome.
Wie Aloebäume, die der Ewige gepflanzt,
Wie Zedern an Gewäſſern.
Waſſer träufeln aus ſeinen Eimern
Und ſeine Saat ſteht in Waſſerfülle.
Und ſein König wird höher ſein als Agag,
Und ſein Königreich wird erhaben ſein 2).

---

1) Ueber dies prophetiſche Gebahren Bileams ſ. die Einleitung zu der prophetiſchen Literatur.

2) Hierin kann eine Beziehung auf Saul, welcher den Agag, König von Amalek, beſiegte (1 Sam. 15), gefunden werden; vielleicht führten mehrere Könige der Amalekiter den Namen Agag.

Gott führte ſie heraus aus Aegypten,
Wie die Stärke des Büffels iſt er ihm.
Er verzehrt Völker, ſeine Feinde,
Ihre Gebeine nagt er ab,
Ihre Pfeile zerſchmettert er.
Er ſtreckt ſich hin, liegt wie ein Löwe
Und wie eine Löwin, wer will ihn aufreizen?
Wer dich ſegnet, ſei geſegnet!
Und wer dich flucht, ſei verflucht! (4 Moſ. 24, 3.)

Endlich wendet ſich Bileam zum Abſchied, eröffnet aber vorher dem Balak einen Blick in die Zukunft, zunächſt über das, „was dieſes Volk deinem Volke thun wird in ſpäten Tagen“. Nach derſelben Einleitung wie beim vorigen Spruch:

Ich ſehe ihn, aber nicht jetzt;
Ich ſchaue ihn, aber nicht nahe.
Es geht auf ein Stern von Jakob,
Und erhebt ſich ein Stab von Iſrael,
Der zerſchlägt die Seiten Moabs
Und zerſchmettert alle Söhne des Getümmels.
Und Edom wird ſein Eigenthum,
Sein Eigenthum die von Seir, ſeine Feinde,
Und Iſrael gelangt zu Kraft.
Und es herrſcht der von Jakob
Und vertilgt was aus der Stadt entrinnt[1]).

Da er den Amalek ſah, hob er ſeinen Spruch an und ſprach:
Der Völker Erſtling iſt Amalek[2]),
Aber ſein Ende führt zum Untergang.

Da er den Kain ſah, hob er ſeinen Spruch an und ſprach:
Feſt iſt deine Wohnung,
Und geſetzt auf einen Felſen dein Neſt.
Doch, wenn Kain vernichtet wird,
Wie lange noch — ſo führt Aſſur dich in Gefangenſchaft[3]).

---

[1]) Die Weiſſagung auf einen künftigen mächtigen König Iſraels, welcher Moab, Edom u. ſ. w. unterwerfen werde, wird am paſſendſten auf David bezogen.

[2]) d. h. ein ſehr altes Volk.

[3]) Der mit dem Volk der Iſraeliten befreundete Stamm der Keni

Und er hob an ſeinen Spruch und ſprach:
Weh, wer wird leben, wenn Gott ſolches thut!
Und Schiffe kommen von Seiten der Kittim[1]) her,
Und unterwerfen Aſſur, unterwerfen Eber.
Aber auch er iſt für den Untergang beſtimmt! (4 Moſ. 24, 24).

Die Aufhebung dieſes Gegenſatzes zwiſchen „Iſrael und den Völkern“, die Einigung des Menſchengeſchlechtes in dem Glauben an den Einigen mit dem Mittelpunkt in Zion, dieſes bei den Propheten ſo oft wiederkehrende höchſte Ziel, iſt auch von einem Dichter in einem kurzen Pſalm (87) ausgeführt worden: Auch die Iſrael feindlich geſinnten Völker (Aegypten, Babylon u. ſ. w.) ſollen zu den Gotteserkennern gezählt, auch ſie ſollen eingeſchrieben werden in die Zahl derer, die in Zion geboren ſind, und in den allgemeinen Jubelruf, daß in Gott allein die Quelle alles Heils zu erblicken ſei, einſtimmen. Es geht die nationale Poeſie in die religiöſe auf:

„Seine Grundfeſte iſt auf heiligen Bergen!
Gott liebt die Thore Zions mehr als alle Wohnungen Jakobs.
Herrliches iſt von dir geſagt, Stadt Gottes.
Ich rechne Aegypten und Babel zu meinen Bekennern,
Da! Philiſtäer und Tyrus und Kuſch, auch da iſt jeder dort geboren!
Ja zu Zion wird geſagt: der und der iſt da geboren,
Und Er, der Höchſte, feſtigt es.
Gott zählt, wenn er Völker aufſchreibt: Auch der iſt da geboren.
Und ſingend und flötenſpielend (ſtimmen ſie an):
Alle meine Quellen ſind bei dir.

Innerhalb der Einheit, welche den fremden Völkern gegenüber innerlich durch die gemeinſchaftliche Erkenntniß, äußerlich durch die kraftvolle Leitung der erſten Herrſcher hergeſtellt wurde, erhielten ſich indeſſen doch Gegenſätze der verſchiedenen Stämme, welche ebenſowohl auf Ueberlieferung als auf geographiſchen und klimatiſchen Unterſchieden beruhten, und welche aufzuheben der Gedanke der politiſchen Einheit bei der abſoluten Herrſchaft nicht ſtark genug war. Leben-

---

(Richt. 1, 16. 4, 11. 1 Sam. 15, 6.) wird von den Aſſyrern in die Gefangenſchaft geführt.

[1]) Allgemeine Bezeichnung der Inſeln des mittell. Meeres; das Ereigniß, das hiermit gemeint wird, läßt ſich nicht angeben.

diger noch tritt die Eigenartigkeit der einzelnen Stämme in dem gewöhnlich als die Richterperiode bezeichneten Zeitraume auf, da noch kein gemeinſames Band ein politiſches Ganze herſtellte und die Beſonderheiten um ſo ungehinderter auftreten konnten. Patriotiſche wie religiöſe Empfindungen und Betrachtungen, wie dieſe Mannigfaltigkeit zu einer höheren Einheit ſich zu erheben habe, wie einer jeden Stammes-Individualität ihr Boden angewieſen, ihre Aufgabe geſtellt ſei, während über dem Ganzen das hohe Ziel des Gottesreiches gipfelt, finden ihren Ausdruck in zwei miteinander parallel gehenden Dichtungen, dem Segen des ſterbenden Jakob an ſeine Kinder, und dem Segen des ſcheidenden Moſes an ſein Volk; jener am Ende des erſten, dieſer am Ende des fünften Buches Moſis. Beide zeigen uns Iſrael an einem bedeutſamen Wendepunkte ſeiner Geſchichte, und vor der ſchon einem höheren Daſein zugewendeten Seele des Frommen enthüllt ſich der Schleier der Zukunft. Mit dem Tode Jakobs hört Iſrael auf, eine Familie zu ſein; mit dem Abſcheiden des greiſen Familienhauptes geht ſeine Nachkommenſchaft ihrer großen Beſtimmung entgegen, jedes Glied in ſeiner ihm eigenen Weiſe, mit größerem oder geringerem Erfolge an der gemeinſamen Arbeit ſich betheiligend. Moſes nimmt Abſchied an der Schwelle des Landes, deſſen Beſitz den von ihm nach jahrelangem Mühen errichteten Bau zur Vollendung bringen ſoll.

Jakob ſieht am Ende eines viel bewegten, an Leiden und Sorgen, an Arbeiten und Schmerzen reichen Lebens ſeine Söhne um ſich verſammelt, um ſeine letzten Worte anzuhören. Wie iſt doch in den Augen des Vaters ein Jeder der Brüder anders geſtaltet, anders geartet! Wie ſind geiſtige Befähigung, ſittliche Strebung, Neigungen und Triebe in ſo verſchiedener Weiſe zum Ausdruck gekommen! Und doch ſollen davon die Schickſale der Söhne, ſoll davon die Zukunft ihres Daſeins abhängen, auf die der Vater keinen Einfluß mehr wird üben können! Um ſo bedeutſamer aber muß ein ſolcher Blick in die Zukunft ſein, wenn jeder der Söhne die Beſtimmung hat, ſelbſt zu einem Volksganzen zu erwachſen; wenn der ſcheidende Vater einer ganzen Nation in der Eigenthümlichkeit jedes ſeiner Söhne auch die eines großen Gliedes jener Nation erblickt, und indem er ſie tadelt oder lobt damit zugleich ihr künftiges Schickſal ſchildert. So fließen in dem „Segen Jakobs“ Vergangenheit und Zukunft in einander; ohne daß die Individualität des einzelnen Sohnes ganz verloren geht, ſieht man die Stellung, die der künftige Stamm in Mitten Iſraels einnehmen wird, hindurchſchimmern; ſie iſt der feſte Kern, um welchen ſich die im Dämmerlicht erſcheinende Zukunfthülle anlegt. Dies iſt, wie wir bald ſehen werden, an den Perſonen der hervorragenden Söhne mit beſonderer Kunſt ausgeführt worden.

Jakob berief ſeine Söhne und ſprach: Verſammelt euch und ich will euch verkünden, was euch begegnen wird in ſpäter Zeit.

Vereinigt euch und höret, Söhne Jakobs
Und höret auf Iſrael, euren Vater!

Ruben, du mein Erſtgeborner,
Meine Kraft und Erſtling meiner Stärke!
Vorzug an Würde und Vorzug an Macht (gebührte dir).
Doch wallſt du über wie Waſſer, du ſollſt keinen Vorzug haben,
Denn du beſtiegſt das Bette deines Vaters —
Da entweihteſt du es —
Mein Lager beſtieg er.

Von der leidenſchaftlichen Aufwallung, welche Ruben zu ſchmachvollem Fehltritt verleitete, erzählt 1 Moſ. 35, 22. Der Vater ſpricht zuletzt in der dritten Perſon von ihm, gleichſam mit weggewandtem Geſicht, um ſeinen Abſcheu auszudrücken. — Der Stamm Ruben hat nie eine beſondere Bedeutung gewonnen; an die Empörung des Korach ſchloſſen ſich zunächſt Rubeniten an (4 Moſ. 16, 1); vom Oſtjordanlande nahmen ſie den ſüdlichſten, an Moab gränzenden Theil ein und hielten ſich vom Kampfe der Debora gegen die Kanaaniter fern. In der Chronik (I, 5, 1) wird ausdrücklich geſagt, daß dem Ruben jenes Fehltritts wegen die Erſtgeburt genommen und dem Joſef übergeben worden (daher auch dieſer zwei Theile am Lande erhielt), während dem Stamme Juda das Königthum zufiel:

Simon und Levi ſind (rechte) Brüder,
Werkzeuge der Gewalt ihre Schwerter.
In ihren Rath komme nicht meine Seele,
In ihre Verſammlung eine ſich nicht meine Ehre.
Denn in ihrem Zorn erſchlugen ſie den Mann,
In ihrer Gier lähmten ſie den Stier.
Verflucht ſei ihr Zorn, da er ſo wild,
Und ihr Grimm, da er ſo hart.

Ich will ſie vertheilen in Jakob,
Und ſie zerſtreuen in Iſrael.

Jakob blickt mit Abſcheu zurück auf die ſchändliche Ermordung des Sichem und ſeiner Stammesgenoſſen; jenen verſteht er unter dem „Mann" und unter dem „Stier", deſſen Ermordung er mit dem grauſamen Verfahren, Thieren die Fußſehnen zu durchſchneiden und ſie unbrauchbar zu machen, vergleicht. — Die hier ausgeſprochene Strafe ging für beide Stämme in verſchiedener Weiſe in Erfüllung. Der Stamm Simon bekam einen Theil am Lande, welcher vom Stamme Juda eingeſchloſſen war und verlor bald ſeine ſelbſtſtändige Exiſtenz. Schon während des Wüſtenaufenthalts war die Zahl der Männer des Stammes Simon (vielleicht in Folge der Peſt 4 Moſ. 25, 9) von 59300 auf 22200 geſunken. — Der Stamm Levi bekam nur vereinzelte Städte und kein eigenes Stammgebiet.

Je ſchmerzhafter der Rückblick auf ſolche des Vaters unwürdige Thaten ſein mußte, deſto glänzender und reicher iſt die Fülle der Lobeserhebungen, die er über das Haupt ſeines Sohnes Juda ausſchüttet. Er ſieht ihn im Geiſte, wie er den Brüdern im ſiegreichen Kampfe voranſchreitet, wie er, das Königs-Scepter in Händen, weithin gebietet, und wie ein göttlicher Segen ſein Land mit köſtlichen Gaben im Ueberfluß ſchmückt:

Juda, dich preiſen deine Brüder,
Deine Hand am Nacken deiner Feinde,
Es werfen ſich vor dir nieder die Söhne deines Vaters!
Ein junger Leu iſt Juda —
Vom Raube haſt du dich erhoben, mein Sohn —
Er ſtreckt ſich hin, lagert ſich wie ein Löwe
Und wie eine Löwin, wer mag ihn aufreizen?
Es weicht nicht das Scepter von Juda
Und der Herrſcherſtab zwiſchen ſeinen Füßen,
Bis daß man kommt nach Schile
Und ihm gehorchen die Stämme.
Er bindet an den Weinſtock ſein Füllen
Und an die Rebe das Junge der Eſelin.
Wäſcht in Wein ſein Gewand
Und in Traubenblut ſein Kleid;
Geröthet die Augen vom Wein,
Und weiß die Zähne von Milch.

Von geringerer Bedeutung ſind die nun folgenden ſechs Stämme, nämlich die zwei jüngſten Söhne der Lea und die vier Söhne der Mägde:

Sebulon wohnt am Geſtade der Meere,
Ja am Geſtade der Schiffe,
Wo ſeine Hüfte lehnt an Sidon.

Die Nachbarſchaft Phöniziens (wofür hier Sidon gebraucht iſt) gewährte dem Stamme Sebulon die Anknüpfung von Handelsverbindungen.

Iſachar, ein knochiger Eſel,
Hingeſtreckt zwiſchen den Hürden,
Er ſah, daß die Ruhe gut ſei
Und daß das Land ſo gar lieblich;
Da neigte er ſeine Schulter zum Tragen
Und ergab ſich der Frohne des Arbeiters.

Im Gegenſatze zu dem Bruderſtamme Sebulon findet Iſachar ſeine Befriedigung in der mühevollen Arbeit des Landbaues, die es ihm geſtattete, der Ruhe in ſeiner heimathlichen Stätte zu pflegen; freilich ward er in Folge deſſen genöthigt, mit den Früchten ſeiner Arbeit ſich die von dem handeltreibenden Nachbarn beſchafften Erzeugniſſe zu erkaufen. Seit der Zeit der Debora, wo Iſachar kräftigen Antheil am Kriege nimmt, wird dieſer Stamm nicht mehr als kriegeriſch, wohl aber als kundig „guter Einſicht für die Zeiten, um zu wiſſen, was Iſrael thun ſolle“. 1 Chr. 12, 32.

Dan wird richten ſein Volk
Wie einer der Stämme Iſraels,
Dan iſt eine Schlange am Wege,
Eine Otter am Pfade,
Die das Roß in die Ferſen beißt,
Daß der Reiter rücklings ſtürzt. —
Auf deine Hülfe hoffe ich, Ewiger!

Dan wird auch ſeinen Richter haben gleich den anderen Stämmen; unverkennbar iſt die Beziehung auf Simſon und auf die Art und Weiſe, wie er den Philiſtern Schaden bereitete, während er ſie nie in offener Feldſchlacht angriff. Der kurze Ruf zu Gott am Ende dieſes Spruches deutet, wie man glaubt, auf den Druck, welchen nach dem Tode des Simſon die Philiſter auf Iſrael ausübten.

Gad, Schaaren drängen ihn,
Es drängt ihnen nach auf der Ferſe.

Gad im Oſtjordanlande wird häufig von feindlichen Einfällen heimgeſucht, iſt aber tapfer genug, ihnen dieſe Raubzüge zu vergelten.

Von Aſcher kommt Fettes, ſeine Speiſe,
Und er giebt königliche Leckerbiſſen.

Das Gebiet des Stammes Aſcher war von vorzüglicher Fruchtbarkeit.

Naftali iſt eine ſchnelle Hindin,
Er giebt liebliche Reden von ſich.

Aus Naftali war Debora und der mit ihr verbündete Barak, deren Heer vom Tabor herab auf die Feinde losſtürzte. Die „lieblichen Reden“ nehmen Bezug auf das Siegeslied, in welchem dieſer Sieg gefeiert wird.

Ein fruchtbares Reis iſt Joſef,
Ein fruchtbares Reis am Quell,
Zweige ſtreckt es über die Mauer!
Es verbitterten ihn und ſchoſſen,
Und feindeten ihn an die Pfeilſchützen.
Aber feſt blieb ſein Bogen,
Rüſtig die Kraft ſeiner Hände,
Von den Händen des Gewaltigen Jakobs
Von dort, dem Hirten, dem Horte Jſraels,
Vom Gotte deines Vaters, der dir helfe,
Und vom Allmächtigen, der dich ſegne,
Kommen die Segnungen des Himmels von oben,
Segnungen der Tiefe, die unten liegt,
Segnungen der Bruſt und des Leibes.
Die Segnungen deines Vaters überſteigen die Segnungen meiner Väter
Bis zur Grenze der ewigen Hügel,
Sie kommen auf das Haupt Joſefs,
Auf den Scheitel des Gekrönten ſeiner Brüder.

Das vollſte Maß der Segnungen wird dem Lieblingsſohne Joſef zu Theil. Wie er mannigfach angefeindet durch Gottes Hülfe immer Stand gehalten, ſo gehörten auch ſeine Nachkommen, die Stämme Manaſſe und Efraim, zu den tapferſten und ſtärkſten, wie ihr Landgebiet durch Fruchtbarkeit ſich auszeichnete. Von den beiden Söhnen Joſefs war Efraim zwar der jüngere, aber Jakob hatte ſchon vor dieſem Abſchiedsſegen an ſeine Söhne den Efraim als den einſt Größeren und Mächtigeren bezeichnet. In der That war ſchon bei der erſten Zählung in dem Wüſtenzuge die Zahl der Männer aus Efraim der aus Manaſſe überlegen (bei der zweiten Zählung ſtellte ſich das umgekehrte Verhältniß heraus), ſondern der Stamm Efraim behauptete das Prinzipat über alle Stämme des mittleren und nördlichen Paläſtina.

Benjamin, ein reißender Wolf.
Am Morgen verzehrt er Raub,
Am Abend theilt er Beute.

Der Stamm Benjamin zeichnete ſich zu aller Zeit durch ungeſtüme Tapferkeit und Geſchicklichkeit im Gebrauche der Waffen aus. Bekanntlich war auch der erſte König, Saul, deſſen Regierung durch ſiegreiche Kriegsthaten gegen die Nachbarvölker bezeichnet iſt, aus dem Stamme Benjamin.

Ein eigenthümliches Seiten- und Gegenſtück zu dieſem Bilde bildet der „Segen des Moſes“. Iſt es dort die noch in ihrem Patriarchen eine Einheit bildende Familie, aus welcher die Söhne zu Stammesganzen herauswachſen, ſo erſcheint hier ein Volk, das bereits eine bedeutſame Vergangenheit hinter ſich hat. Die Idee, welche die einzelnen Stämme zu einem Ganzen vereinigt, beruht nicht ſowohl auf der gemeinſamen Abſtammung, ſondern auf der Allen zum Eigenthum gewordenen göttlichen Offenbarung. Dieſe iſt, und zwar von der Gegend des Sinai her, wie ein leuchtendes Geſtirn über ſie aufgegangen, das immer weiter und heller ſeine Strahlen verbreitet. In ihm, der dieſes Licht aufgehen hieß, erkennen die Stämme ihren liebenden Vater, zu deſſen Füßen hingeſtreckt ſie mit Ergebenheit die Lehren entgegennehmen, die ihnen Moſes übermittelt. An jenem großen Tage der Verſammlung iſt das Volk in Anerkennung ſeines himmliſchen Königs eine Einheit geworden.

Der Ewige kam vom Sinai her,
Ging von Seir ihnen auf,
Strahlte vom Berge Paran
Und kam unter Myriaden Heiliger!
Zu ſeiner Rechten flammendes Geſetz für ſie!

Ja er hält in ſeinem Schoß die Stämme,
All ihre Heiligen an ſeiner Hand.
So liegen ſie hingeſtreckt zu deinen Füßen
Und empfangen deine Worte,
Die Lehre, die uns Moſes befahl;
Ein Erbe (bleibt dir) die Gemeinde Jakobs.

So ward er in Jeſchurun König,
Da ſich verſammelten die Volkeshäupter,
Insgeſammt die Stämme Iſraels.

Dieſer Einleitung entſpricht ein ähnlicher, wiederum das ganze Volk als eine Glaubensgemeinde zuſammenfaſſender Schluß.

Aber auch in den den eigentlichen Kern bildenden Segensſprüchen iſt eine bedeutende Veränderung wahrzunehmen. Die Beziehungen auf diejenigen Begebenheiten, welche ſich an die Perſonen der Söhne Jakobs anſchließen, ſind ganz verſchwunden; einzelne nehmen eine ganz veränderte Stellung ein. Des Stammes Simon wird überhaupt nicht gedacht, was ſich zum Theil aus dem oben Geſagten erklärt. Auf Ruben, deſſen bedeutungsloſe Stellung in Iſrael mit den ebenfalls aus dem Obigen verſtändlichen Worten

Ruben lebe und ſterbe nicht,
Seiner Mannen ſei keine Zahl!

ſich erledigt, folgt ſofort Juda, der bei weitem nicht die glänzende Stelle einnimmt, die ihm im Segen Jakobs zugedacht war; die Worte:

Höre, Ewiger, die Stimme Juda's
Und zu ſeinem Volke bringe ihn.
Mit ſeinen Händen ſtreitet er für daſſelbe,
So ſei ihm ein Schutz gegen ſeine Feinde

werden auf den jungen David, dieſer Zierde des Stammes Juda, gedeutet, da er noch im Beginn ſeiner Heldenlaufbahn den Verfolgungen des Saul ausgeſetzt war.

Aber in noch größerem Maße, als Juda zurückgetreten, hat der Stamm Levi eine hervorragende und einflußreiche Stellung gewonnen. Dort — im Jakobs-Segen — war er mit Simon zuſammen, „vertheilt in Jakob und zerſtreut in Iſrael", ohnmächtig und bedeutungslos; hier hat er ſich durch ſeine feſte und treue Anhänglichkeit an das Gotteswort des hohen Berufes würdig gezeigt, Lehrer dieſes Wortes zu ſein und den Dienſt an geweiheter Stätte zu verſehen.

Der Spruch knüpft an Ahron, als den Repräſentanten des ganzen Stammes an, erwähnt der Prüfung deſſelben bei dem „Waſſer des Streites“ (4 Moſ. 20, 7 ff.), geht dann über auf die Selbſtverleugnung, welche der Stamm Levi bei der Züchtigung derer bewieſen, die ſich am goldenen Kalbe verſündigt (2 Moſ. 32, 29), hebt die Würde ihres Lehr- und Prieſteramtes hervor und erbittet für ſie Schutz gegen ihre Feinde.

In Beziehung auf Levi ſprach er:

Dein Recht und dein Licht (gebührt) deinem Frommen,
Den du verſucht bei Maſſa,
Mit dem du gehadert beim Waſſer des Streites.
Er ſprach von Vater und Mutter: Ich habe ſie nicht geſehen,
Seine Brüder erkannte er nicht,
Von ſeinen Söhnen wußte er nichts.
Ja ſie hüteten das Wort,
Und deinen Bund bewahrten ſie.

Darum lehren ſie deine Rechte an Jakob
Und deine Lehre an Iſrael;
Sie legen Räucherwerk vor deine Naſe,
Und Ganzopfer auf deinen Altar.

Segne, Ewiger, ſein Beſitzthum
Und ſeiner Hände Werk finde Wohlgefallen!
Zerſchlage die Feinde an den Lenden,
Und ſeine Haſſer, daß ſie nicht aufſtehen.

An Benjamin wird nicht — wie früher — die Tapferkeit gerühmt, ſondern als deſſen Vorzug hervorgehoben, daß in ſeinem Antheil ſich das Nationalheiligthum befand. So iſt auch die Zuſammenſtellung von Benjamin und Levi begründet.

Von Benjamin ſprach er:

Bei ihm, dem Geliebten, wird der Ewige ſicher wohnen;
Schützend ſchwebt er über ihm alle Tage,
Und wohnet zwiſchen ſeinen Schultern.

Die für die anderen Stämme beſtimmten Sprüche weichen nicht weſentlich von den im Jakobs-Segen enthaltenen ab; ſie erweitern dieſelben zum Theil. An Joſef wird wie dort die Fruchtbarkeit des Landes wie die Tapferkeit der Bewohner hervorgehoben und wiederum Efraim höher geſtellt als Manaſſe.

Von Joſef ſprach er:

Geſegnet vom Ewigen iſt ſein Land
Von dem Köſtlichſten des Himmels, vom Thau,
Und von der Fluth, die unten lagert.
Von dem Köſtlichſten des Ertrages der Sonne,
Und von dem Köſtlichſten, was die Monde reifen.¹)
Und von dem Gipfel der urzeitlichen Berge
Und von dem Köſtlichſten der ewigen Hügel.
Und von dem Köſtlichſten der Erde und ihrer Fülle.
Und von dem Wohlgefallen des im Dornbuſch Thronenden.²)
Das komme über das Haupt Joſefs
Und über den Scheitel des Gekrönten ſeiner Brüder.
Ein ſtattlicher Stier iſt ſein Erſtgeborner³),
Hörner des Büffels ſeine Hörner!
Damit ſtößt er die Völker insgeſammt
Bis an die Enden der Erde.
Das ſind die Myriaden Efraims,
Das ſind die Tauſende Manaſſes!

Die Stämme Sebulon und Iſachar werden in einen Spruch zuſammengefaßt; Sebulon treibt Handel und Schifffahrt; Iſachar liebt die Ruhe und pflegt den heimatlichen Boden. Ihres gemeinſchaftlichen Gewinnes froh laden ſie die anderen Stämme zu Dankesopfern auf den heiligen Berg (den Tempel); unter der Fülle der Meere, welche ſie „ſaugen", ſind die Erzeugniſſe des Meeres u. A. die Purpurſchnecke, und unter den „Schätzen des Sandes" wahrſcheinlich das Glas zu verſtehen, wozu der Sand des bei Akko nicht weit vom Karmel in das Meer fließenden Baches Belus verwendet wurde:

Zu Sebulon ſprach er:

Freue dich, Sebulon, wenn du ausziehest,
Und du Iſachar in deinen Zelten.
Die Stämme laden ſie auf den Berg,
Da opfern ſie Opfer der Gerechtigkeit;

---

1) d. h. Früchte, die nur einmal im Jahr reifen, und andere, die in verſchiedenen Monaten eingebracht werden.

2) Gottes, der dem Moſes im Dornbuſch erſchienen. 2 Moſ. 3, 2.

3) Andeutung auf Helden, welche der Stamm Joſef erzeugt, Joſua aus Efraim, Gideon aus Manaſſe.

Denn ſie ſaugen die Fülle des Meeres
Und die verborgenſten Schätze des Sandes.

Der für **Gad** beſtimmte Spruch ſtimmt in ſeinem erſten Theile dem weſentlichen Inhalte nach mit demjenigen im Jakobs-Segen überein, indem er andeutet, mit welcher mächtigen Tapferkeit Gad ſich in einem weitgedehnten, feindlichen Anfällen ausgeſetzten Gebiete vertheidigt und ſelbſt den Feind angreift. Aber hier werden noch Beziehungen hervorgehoben, die in der ſpäteren Geſchichte des Stammes wurzeln. Gad gehörte zu denjenigen Stämmen, welche vorweg ihren Antheil, ſchon im Oſtjordanlande, erhielten, und zwar war der für Gad beſtimmte derjenige, welcher das Grab des Moſis in ſich ſchloß; als wenn er eben um dieſes Vorzugs willen dieſen Antheil erſtrebt hätte. Aber er lieferte auch die Führer, die an der Spitze des Volkes einhergingen und, der übernommenen Verpflichtung eingedenk, den andern Stämmen voraus bei der Eroberung Kanaans zogen und dann erſt ihr eigentliches Beſitzthum einnahmen; die etwas dunkle Faſſung dieſes Spruches läßt dieſe Erklärung als die einfachſte erſcheinen.

Von **Gad** ſprach er:

Geprieſen ſei Er, der Gad weiten Raum giebt.
Da lagert er dem Löwen gleich,
Reißt den Arm ab, auch den Scheitel.
Er erſah ſich das erſte Theil,
Denn dort war der Acker des entrückten Geſetzgebers.
Und zog einher an der Spitze des Volkes;
Das Recht Gottes vollzog er,
Und ſeine Pflicht gegen Iſrael.

Von **Dan** ſprach er:

Dan iſt ein junger Leu,
Der von Baſan hervorſpringt.

Von **Naftali** ſprach er:

Naftali iſt ſatt des Wohlgefallens
Und voll des Gottesſegens:
Weſt und Süd, nimm ſie in Beſitz.

Der Fruchtbarkeit des Gebietes Naftali's, das mit Feuchtigkeit und Wärme gleichermaßen bedacht war, iſt ſchon erwähnt worden.

Von **Aſcher** ſagt er:

Geſegnet unter den Söhnen iſt Aſcher,
Beliebt unter den Brüdern,

Er taucht in Oel ſeinen Fuß.
Eiſen und Erz iſt dein Schuh
Und ſo lang wie deine Tage dauere deine Ruhe.

Der vorletzte Satz ſcheint auf den Gewinn aus Bergwerken zu deuten.

Zum Schluß entwirft der Dichter ein Bild von der glücklichen Ruhe, der ſich Iſrael unter dem Schutze ſeines Gottes zu erfreuen habe:

Nichts, o Jeſchurun, gleicht dem Gotte,
Der am Himmel einher fährt dir zur Hülfe,
Und in ſeiner Hoheit auf den Wolken.
Zuflucht iſt der Gott der Urzeit,
Und unten walten die ewigen Arme,
Es vertrieb von dir den Feind
Und ſprach zu dir: Vertilge!

Nun wohnet Iſrael ſicher,
Abgeſondert der Quell Jakobs
Im Lande des Getreides und Moſtes.
Auch ſeine Himmel träufeln Thau!

Heil dir, Iſrael, wer iſt wie du?
Ein Volk, dem der Ewige ein Beiſtand iſt,
Er iſt Schild deiner Hülfe,
Schwert deiner Hoheit:
Dir müſſen ſchmeicheln deine Feinde,
Und du beſteigſt ihre Höhen.

Einer dritten noch lebendigeren, weil an hiſtoriſch erkennbare Zuſtände ſich anlehnenden Schilderung der gegenſeitigen Stellung der Stämme werden wir im Siegesliede der Debora (ſ. weiter unten) begegnen.

Den weſentlichſten Theil der nationalen Poeſie der Hebräer, wie anderer Völker, bilden Kriegs- und Siegeslieder. Schon aus uralter Zeit werden zwei Sammlungen ſolcher Lieder erwähnt, „das Buch der Kriege des Ewigen“ und das „Buch der Redlichen“ (oder wohl beſſer „das Buch des Geſanges“). Ehe wir auf die wenigen Ueberreſte aus dieſen Sammlungen eingehen, wenden wir unſeren Blick auf eine der älteſten und herrlichſten Dichtungen dieſer Gattung, auf den „Geſang Moſis am Meere“. Er behandelt die Rettung der eben aus Aegypten ausgewanderten Iſraeliten von den ſie verfolgenden Aegyptern, indem ein Theil des Schilfmeeres (rothen Meeres, Meerbuſen von Hervopolis) trocken gelegt den Iſraeliten den Durchzug geſtattete, während über ihre Verfolger die Fluthen zuſammenſtürzten und ſie begruben; der Geſang ſchließt aber die an dieſe Rettung ſich anſchließenden weiteren Wohlthaten Gottes bis zur Gründung des Heiligthums auf dem geweiheten Berge in ſich. Er zeichnet ſich durch feſt gegliederten Rhythmus, alterthümliche Spracherſcheinungen und Erhabenheit der Darſtellung aus, und zwar zerfällt er in drei Abtheilungen, von denen jede mit einer Anrufung Gottes, als des Kriegsgewaltigen, Unvergleichlichen, Ewigen ſchließt. Die erſte kürzere bildet gleichſam das Proömion, giebt im Allgemeinen die Veranlaſſung zum Liede an und bewegt ſich in kürzeren Rhythmen. Die zweite (das Epinikion) beſchreibt das großartige Ereigniß des Unterganges der Aegypter und wie ſie ſtatt der gehofften Beute jählings den Tod im Meere gefunden. Der dritte Theil begleitet Iſrael auf ſeinem weiteren Zuge bis zur Gründung des Heiligthums. Der geſchloſſen einherſchreitende Rhythmus — faſt jedes Versglied beſteht aus vier Worten — muß in jeder Ueberſetzung verloren gehen.

1. Singen will ich dem Ewigen,
Hoch erhaben hat er ſich gezeigt,
Roß und Reiter ſtürzte er ins Meer.

Mein Sing und Sang iſt Jah,
Er ward mir zum Heil,
Er iſt mein Gott, ihn will ich rühmen,
Er Gott meines Vaters, ich will ihn erheben.

Der Ewige iſt ein Mann des Krieges,
Ewiger ſein Name!

2. Die Wagen Pharaos und ſein Heer ſtürzte er ins Meer,
Der Ausbund ſeiner Kämpfer wurde verſenkt ins Schilfmeer.
Fluthen bedeckten ſie,
Sie fuhren in die Tiefe wie ein Stein,
Deine Rechte, Ewiger, iſt verherrlicht, in Macht,
Deine Rechte, Ewiger, zerſchmettert den Feind.
In der Fülle deiner Hoheit reißeſt du nieder deine Widerſacher,
Entſendeſt deinen Grimm, er verzehrt ſie wie Stoppeln.
Durch den Hauch deiner Naſe thürmten ſich Gewäſſer,

Standen wie eine Mauer die Fließenden,
Gerannen die Fluthen im Herzen des Meeres.

Der Feind ſprach: „Ich jage nach, erhaſche, theile Beute,
Meine Seele ſättigt ſich an ihnen,
Ich zücke mein Schwert, meine Hand gewinnt ſie.“
Du blieſeſt mit deinem Hauch, es bedeckt ſie das Meer,
Sie ſanken wie Blei in mächtige Gewäſſer.
Wer iſt dir gleich unter den Mächten, Ewiger,
Wer iſt dir gleich, verherrlicht in Heiligkeit!
Furchtbar an Ruhm, Wunderthäter!
Du erhobſt deine Rechte, es verſchlang ſie die Erde.

3. Nun führſt du in Gnade das Volk, ſo du erlöſt,
Führſt es mit Macht zu deinem heiligen Sitze.
Völker hören es, ſie erzittern,
Schrecken ergreift die Bewohner von Pleſchet.
Da erſchrecken die Fürſten Edoms.
Die Starken Moabs ergreift Beben,
Verzagen alle Bewohner Kanaans.
Es fällt auf ſie Schrecken und Angſt;
Ob der Größe deines Armes erſtarren ſie wie Stein,
Bis hinüberzieht dein Volk, Ewiger,
Bis hinüberzieht das Volk, ſo du erworben.
Du führſt ſie, pflanzeſt ſie auf den Berg deines Beſitzes,
Auf die Stätte, die du zu deinem Sitze beſtimmt,
Zum Heiligthum, das, Herr, deine Hände bereitet. —
Der Ewige iſt König immer und ewig!

Kein Ereigniß der Vorzeit Iſraels iſt von Propheten und Dichtern ſo oft berührt und beſungen worden, als die an der Spitze der Geſchichte des Volkes ſtehende „Spaltung des Schilfmeeres“; wie es auch andrerſeits als das Vorbild künftiger Befreiung aufgeſtellt wird. Jeſ. 11, 15. Zach. 10, 11. — Im Pſalm 114 bildet das Ereigniß in Verbindung mit den Erſcheinungen bei der Offenbarung am Sinai das Thema des Gedichts.

Aus der erſten der beiden oben erwähnten Sammlungen von Kriegs- und Siegesliedern, „dem Buche der Kriege des Ewigen“, wird im 4. Buch Moſis 21, 14 eine Stelle angeführt, die freilich aus dem Zuſammenhange geriſſen für uns faſt unverſtändlich geworden:

Es iſt daſelbſt die Rede von den Stationsplätzen Iſraels in der Wüſte, von denen ſie die in der Nähe des Jordan belegenen ſich wohl zu erkämpfen hatten, und da heißt es[1]):

Darum wird geſagt im Buche der Kriege des Ewigen:
[Wir nahmen ein]
„Waheb in Sufa mit den Arnon=Thälern
Und jenen Thalabhang, der reicht bis wo Ar liegt
Und an die Grenze von Moab ſich lehnt.“

Daran ſchließt ſich ein Brunnenlied, geſungen bei Auffindung eines Brunnens in der Wüſte:

Steig herauf Brunnen!
Singet ihm entgegen!
Dem Brunnen, den gegraben Fürſten,
Den ausgehöhlt die Edlen des Volks
Mit Geſetzgeberſtab, mit Stecken. (4 Moſ. 21, 18.)

Möglicher Weiſe gehört derſelben Quelle ein Siegeslied an, welches den Sieg über Sichon, König von Hesbon, feiert. Dieſer Beherrſcher der Emoriter hatte kurz vorher die Moabiter beſiegt und deren Hauptſtadt zerſtört; jetzt, nachdem ihm daſſelbe Schickſal zu Theil geworden, muß er ſich den beißenden Spott des jugendlich kräftigen Eroberers, dem er den friedlichen Durchzug verweigert[2]), gefallen laſſen:

Ziehet ein in Hesbon!
Gebaut und hergeſtellt werde Sichons Stadt!

Ja, ein Feuer ging aus von Hesbon,
Flamme von der Burg Sichons.
Es fraß die Moabsſtadt, die Herren der Arnons=Höhen.
Weh' dir Moab, dahin biſt du Volk des Kemoſch[3]),
Der ſeine Söhne als Flüchtlinge und ſeine Töchter als Gefangene
Hingab dem Sichon, König der Emori!

Und nun verbrannten wir ſie — hin iſt Hesbon — bis Dibon,
Und verheerten ſie bis Nofach,
Dahin bis Medba. (4 Moſ. 21, 27.)

---

[1]) S. Ewald, Geſchichte des Volkes Iſrael I, S. 88.

[2]) Oben S. 110.

[3]) Kemoſch, Gott der Moabiter, hat ſein Volk nicht ſchützen können.

Die andere der beiden erwähnten Sammlungen, das „Buch der Redlichen“ (Sefer ha-Jaschar) wird als Quelle genannt bei einem großen Siege, welchen Joſua bei Gibeon über die vereinigte Macht von fünf kanaanitiſchen Königen davontrug. Dieſer Sieg, deſſen Andenken noch in ſpäter Zeit fortlebte (Jeſ. 28, 21), wurde in einem dieſer Lieder gefeiert und mit Anlehnung daran, daß Joſua zu Gott gefleht, er möge die Sonne nicht untergehen laſſen, bis die Feinde beſiegt ſeien[1]), heißt es im Liede (Joſua 10, 12):

Er ſprach vor den Augen Jſrael's:
„Sonne ſtehe ſtill in Gibeon,
Und Mond im Thale Ajalon“,
Da ſtand die Sonne, der Mond hielt an,
Bis ſich das Volk gerächt an ſeinen Feinden.

Daß aus ſolcher Ausmalung eines großen Sieges nach Jahrtauſenden Beweiſe gegen die Bewegung der Erde um die Sonne geſchöpft werden könnten, hat ſich der Dichter natürlich nicht träumen laſſen.

Einem anderen Liede aus dem Buche Jaſchar werden wir noch bei einer ſpäteren Gelegenheit begegnen (S. 143).

Aber die erſte Stelle unter den Siegesliedern gebührt, was urſprüngliche Kraft, Fülle der Begeiſterung und kühnen Flug der Gedanken betrifft, demjenigen, welches den Sieg der Debora und des Barak über die Kanaaniter feiert und das ſich im 5. Capitel des Buches der Richter findet. Zur Einführung in die damaligen Zuſtände laſſen wir die im vorangehenden Capitel enthaltene Darſtellung der Bibel ſelbſt ſprechen. Nachdem erwähnt worden, daß die Jſraeliten ihrer Sündhaftigkeit wegen in die Hände des kanaanitiſchen Königs Jabin und ſeines Heerführers Siſ'ra gegeben worden, und dieſer den Jſraeliten beſonders furchtbar war, weil er neunhundert eiſerne Streitwagen beſaß, heißt es weiter:

„Debora, eine Prophetin, war das Weib des Lapidot; ſie richtete Jſrael in jener Zeit. Sie ſaß unter der Debora-Palme zwiſchen Ramah und Bet-El auf dem Gebirge Efraim, und die Kinder Jſrael kamen zu ihr hinauf, um ſich von ihr richten zu

---

1) Vergl. die Bitte Agamemnons Jlias II, 412:
„Zeus, ruhmwürdig und hehr, Schwarzwolkiger, Herrſcher des Aethers!
Nicht bevor laß ſinken die Sonn' und das Dunkel heranziehn,
Eh' ich hinab von der Höhe geſtürzt des Priamos Wohnung“ u. ſ. w.

laſſen. Da rief ſie den Barak, Sohn des Abinoam aus Kedeſch in Naftali und ſprach zu ihm: So befiehlt der Ewige, der Gott Iſraels: Geh, zieh hin nach dem Berge Tabor und nimm mit dir zehntauſend Mann von den Söhnen Naftali und Sebulon. Ich werde hinbringen zum Bache Kiſchon den Siſ'ra, Heerführer des Jabin, und ſeine Wagen und ſeine Haufen und werde ſie geben in deine Hand. Da ſprach Barak zu ihr: Wenn du mit mir gehſt, ſo geh auch ich; wenn du aber nicht mit mir gehſt, ſo gehe ich nicht. Da ſprach ſie: Nun ich will mitgehen; aber nun wird der Ruhm nicht dein ſein auf dem Wege, den du gehſt; denn in die Hand eines Weibes wird Gott den Siſ'ra geben. So ſtand Debora auf und ging mit Barak nach Kedeſch. Da rief Barak Sebulon und Naftali nach Kedeſch zuſammen und ſo zogen ſie zu Fuß hinauf, an zehntauſend Mann, mit ihnen Debora. — — Als man nun dem Siſ'ra berichtete, daß Barak auf den Berg Tabor gezogen, rief er alle ſeine Wagen, neunhundert an Zahl, zuſammen und auch ſein ganzes Volk von Charoſchet ha-Gojim nach dem Bache Kiſchon. Da ſprach Debora zu Barak: Auf, das iſt der Tag, an welchem Gott den Siſ'ra in deine Hand giebt! Sieh, Gott zieht dir voraus! Da eilte Barak vom Berge Tabor herab und ſeine Zehntauſend mit ihm. Und Gott ſchlug den Siſ'ra und alle Wagen und das ganze Lager mit der Schärfe des Schwertes vor Barak; Siſ'ra aber ſprang vom Wagen und floh zu Fuß. Barak jagte den Wagen und dem Lager nach bis Charoſchet ha-Gojim und das ganze Lager Siſ'ra's fiel durch die Schärfe des Schwertes, nicht Einer blieb übrig. Siſ'ra floh zu Fuß nach dem Zelt der Jael, Frau des Cheber, des Keniten; denn Friede war zwiſchen Jabin, König von Chazor und dem Hauſe des Cheber, des Keniten. Jael ging dem Siſ'ra entgegen und ſprach zu ihm: Kehre ein, Herr, kehre bei mir ein; fürchte nichts. Da kehrte er bei ihr ein und ſie deckte ihn mit einem Tuche zu. Er ſprach zu ihr: Gieb mir doch ein wenig Waſſer zu trinken; denn ich dürſte. Da öffnete ſie den Milchſchlauch, ließ ihn trinken und deckte ihn zu. Da ſagte er: Stelle dich an die Thüre des Zeltes, und wenn Jemand kommt und dich fragt: „Iſt Jemand hier?" ſo ſage: „Nein". — Da nahm Jael, Frau des Cheber, den Zeltpflock, nahm den Hammer in ihre Hand, ging leiſe zu ihm hin und ſchlug den Pflock in ſeine Schläfe, durch bis in die Erde. Da war er betäubt, ohnmächtig und ſtarb. Da nun Barak dem Siſ'ra nachjagte, ging Jael ihm entgegen und ſprach: Komm, ich will dir den Mann zeigen, den du ſucheſt; da er zu ihr hineinkam, ſieh da lag Siſ'ra todt und der Pflock in ſeiner Schläfe[1]). So demüthigte Gott an jenem Tage den Jabin, König von Kanaan, vor den Kindern Iſrael, und deren Hand erging immer härter über ihn, bis ſie ihn vollſtändig ausrotteten."

Dieſe lebendige, in einzelnen Momenten mit ergreifender Wahrheit malende Erzählung erblaßt aber neben dem feurigen, kraftvollen und zugleich formvollendeten Liede, in welchem die Begeiſterung des ſo lang geknechteten und erſchlafften Volkes bei ſeiner endlichen Befreiung und Wiedergeburt zum Ausdruck kommt. Es athmet durchweg die ſtolze, feierlich gehobene und kraftbewußte Stimmung, die durch den eben erfochtenen Sieg eingegeben iſt. Die Schilderung des Kampfes, in welchen wir mehrmals mitten hinein verſetzt werden, iſt von großartiger Lebendigkeit und Anſchaulichkeit. Die Dichtung ſtellt ſich uns als ein volksthümliches Siegeslied dar, das zum Behuf des Siegesfeſtes von den Führern und Kriegern, geführt vom Chore der Volksälteſten geſungen wurde; wobei es dahin geſtellt bleibt, ob es von Debora ſelbſt gedichtet ſei oder nicht. Jedenfalls iſt es gleichzeitig mit der großen Waffenthat entſtanden und bietet uns ſo das ſchönſte, aus der Fülle des bewegten geſchichtlichen Lebens hervorgegangene Denkmal der Volksdichtung aus der Richterzeit, ein treues Abbild der damaligen geſchichtlichen Verhältniſſe, der nationalen Kämpfe, der ſocialen, religiöſen und ſittlichen Zuſtände des Volkes. Wenn wir dieſen Triumphgeſang auch als die kunſtvollſte und erhabenſte, in der Gliederung der Theile, in der dichteriſchen Form und im Inhalte für die muſtergiltigſte Dichtung aus der Richterzeit anzuſehen berechtigt ſind, ſo iſt daraus jedenfalls ein Schluß auf die Ausbildung der Dichtkunſt auch in Betreff der Form in dieſer Zeit zu ziehen; ſie darf als ein Höhepunkt einer langen vorangegangenen Entwickelung betrachtet werden[2]). — Was nun den Inhalt betrifft, ſo eröffnet das Lied mit einem Lobpreiſe

---

1) Auf dieſe Tödtung des Siſ'ra durch Jael ſcheint mit den obigen Worten der Debora: „In die Hand eines Weibes wird Gott den Siſ'ra geben", hingedeutet zu ſein. Vergl. weiter unten S. 135.

2) Vergl. die Bemerkungen von Jul. Fürſt zu ſeiner Ueberſetzung.

Gottes, ausgehend — gleich dem „Segen des Moſes“ — von der Offenbarung am Sinai; an die großartigen Naturerſcheinungen, welche dieſe Offenbarung begleiteten, ſcheint der Dichter um ſo leichter ſich zu erinnern, da auch auf die Schlacht ſelbſt ähnliche Naturvorgänge von Einfluß geweſen ſind:

Daß man ſich losriß in Iſrael,
Daß das Volk ſich willig zeigte,
Preiſet den Ewigen!
Höret, ihr Könige!
Merket auf, ihr Herrſcher!
Ich will, ich will dem Ewigen ſingen,
Lobſingen dem Ewigen, dem Gotte Iſraels.

Ewiger, da du auszogſt von Seïr,
Da du einherſchritteſt von Gefilde Edom's,
Da bebte die Erde,
Die Himmel troffen,
Die Wolken troffen von Waſſer.
Berge zerrannen vor dem Ewigen,
Dieſer Sinai vor dem Ewigen, dem Gotte Iſraels.

Welch' traurigen Gegenſatz zu ſolch ruhmvoller Vergangenheit bildete die dem Kriege unmittelbar vorangehende Zeit. Schmachvoller Druck feindlicher Tyrannen laſtete auf dem Lande; ſelbſt der Waffen hatte man ſich berauben laſſen (wie ſpäter durch die Philiſter zur Zeit des Saul), und wagte aus Furcht vor den Feinden nicht die Heerſtraßen zu betreten, ſondern ſchlich auf krummen, verſteckten Pfaden einher. Niemand hatte den Muth, ſich zur Abwerfung ſolchen Joches zu erheben, bis Debora dieſen Entſchluß faßte, und von ihrem Feuereifer angetrieben, neugewählte Führer den Kampf begannen und glücklich zu Ende führten:

In den Tagen des Schamgar 1), Sohnes Anat,
In den Tagen Jaels 2) feierten die Straßen,
Wanderer zogen auf krummen Pfaden einher.
Es feierten Führer in Iſrael, ſie feierten,

---

1) Schamgar iſt der Name eines Richters vor Debora, der ſich im Kriege gegen die Philiſter auszeichnete.

2) Jael iſt hier wahrſcheinlich auch Name eines Richters, und nicht der oben erwähnten Frau.

Bis du[1]) aufſtandeſt, Debora,
Bis du aufſtandeſt, eine Mutter in Iſrael.
Da Gott neue (Führer) wählte,
Begann der Kampf an den Thoren,
Aber weder Schild noch Spieß war zu ſehen
Bei vierzigtauſend von Iſrael. —
Mein Herz gehört den Geſetzgebern Iſraels,
Die willig ſich hingaben im Volke.
Preiſet den Ewigen!

Die ihr reitet auf weißen Eſelinnen,[2])
Die ihr auf Teppichen ſitzet,
Die ihr zu Fuß auf dem Wege gehet,
Preiſet ihn hoch!
Lauter als die Stimme der Chöre an den Schöpfbrunnen
Mögen ſie dort künden die Heilsthaten des Ewigen,
Die Heilsthaten ſeiner Führung in Iſrael,
Da in die Städte hinzog das Volk des Ewigen.

Es folgt nun die Beſchreibnng des Krieges, eingeleitet wiederum durch eine Aufforderung zum Geſange, gerichtet an die Debora als die Hauptheldin. Es werden die Stämme aufgezählt, deren Männer rüſtig und muthig zum Kampfe herbeieilten, während andere in träger Ruhe zu Hauſe bleiben, gleichgültig gegen das Schickſal ihrer Volksgenoſſen:

Auf, auf, Debora! Auf, auf, ſinge ein Lied!
Auf, Barak! Führe deine Gefangenen auf, Sohn Abinoams.
Wie eilten ſie einzeln hin zu den Fürſten, die aus dem Volke,
Gott eilt mit unter den Helden!

Die von Efraim, deren Wurzel auf dem Berge Amalek[3]),
Hinterher Benjamin mit ſeinen Schaaren,

---

[1]) Die gewöhnliche Ueberſetzung: „Bis ich aufſtand“ legt der Debora eine Ruhmredigkeit bei, die ſchon den Alten auffallend war.

[2]) Ein Vorzug und Vorrecht der Edeln; alſo Vornehme und Geringe ſollen in das Lob Gottes einſtimmen.

[3]) In der Vorzeit ſcheinen die Amalekiter in Paläſtina ſelbſt anſäſſig geweſen zu ſein; daher ein Theil des Gebirges im mittleren Lande, wo der Stamm Efraim wohnte, noch den Namen: Berg Amalek führte.

Von Machir[1]) kamen ſie, die Angeſehenen,
Und von Sebulon, die den Griffel des Schreibers führen[2]),
Und die Fürſten in Jſachar mit Debora,
Ja, Jſachar, der Grund[3]) Barak's,
Wie ſtürzten ſie unter ſeiner Leitung in das Thal hinab!

Aber an den Bächen Rubens ſind große Grübeleien, —
Was ſitzeſt du denn zwiſchen den Hürden? —
Zu hören auf das Blöken der Schafherden?
An den Bächen Rubens ſind große Erforſchungen![4]).
Gilead[5]) bleibt jenſeits des Jordan,
Und Dan, was weilet er bei den Schiffen?
Aſcher ſitzt am Meeresgeſtade
Und bleibt ruhig bei ſeinen Buchten[6])
Aber Sebulon, das iſt ein Stamm, der ſein Leben dem Tode preis giebt,
Und ſo auch Naftali auf hohen Gefilden.

Es folgt nun mit wenigen kräftigen Zügen die Beſchreibung der eigentlichen Schlacht am Bache Kiſchon, die mit der vollſtändigen Vernichtung des kanaanitiſchen Heeres endet. Die Vaſallenkönige des Jabin hatten vergeblich auf große Beute gehofft. Eine ſolche Niederlage des ſo gefürchteten Feindes konnte nur eine Folge des unmittelbaren Eingreifens einer höheren Macht ſein; „ſelbſt die Sterne vom Himmel haben gegen Siſ'ra gekämpft". Wahrſcheinlich bedeutet dieſes Bild ſo viel, wie unſer: „die Elemente ſelbſt bekämpften den Feind". Es läßt ſich annehmen, daß furchtbare Regengüſſe den Bach Kiſchon ſo anſchwellten, daß das tobende Gebirgswaſſer die Fliehenden fortriß, und außerdem war durch dieſen Regen der Fuß-

---

1) Ein Theil des Stammes Manaſſe.

2) Sebulon, der handeltreibende und daher mit der Schreibkunſt beſonders vertraute Stamm.

3) Barak war aus dem Stamme Jſachar.

4) Ruben wird verſpottet, weil er da, wo es kühnen Entſchluß und raſche That galt, ſeine Unthätigkeit mit langen Berathungen und Ueberlegungen zu erklären ſucht.

5) Der Stamm Gad.

6) Die am Meere wohnenden Stämme Dan und Aſcher wollen ſich ihren gewinnbringenden Geſchäften nicht entziehen.

boden ſo aufgeweicht, daß die Streitwagen nicht von der Stelle konnten und Siſ'ra es vorzog, zu Fuße zu fliehen.

Da kamen die Könige und kämpften,
Da kämpften die Könige Kanaan's,
Bei Taanach am Waſſer von Megiddo[1])
Aber Gewinn an Silber trugen ſie nicht davon.
Vom Himmel kämpfte man gegen ſie,
Die Sterne aus ihren Bahnen kämpften gegen Siſ'ra.
Der Bach Kiſchon ſpülte ſie fort,
Der Bach der Urzeit[2]), der Bach Kiſchon!
Tritt auf, meine Seele, mit Macht!
Wie ſtampften die Ferſen der Roſſe
Vom Jagen, vom Jagen ihrer Herren[3])!
Verfluchet Meros, ſpricht der Bote des Ewigen,
Verfluchet ſeine Bewohner,
Denn ſie kamen nicht zu des Ewigen Hülfe,
Zur Hülfe des Ewigen unter den Helden[4]).

Es folgt jetzt die Schilderung, wie Jael den Siſ'ra ermordet. Aus einzelnen Andeutungen des Liedes ſcheint hervorzugehen, daß die That der Jael in gewiſſer Beziehung mit derjenigen der Judit an Holofernes zu vergleichen iſt. Alles war darauf berechnet, den Siſ'ra in das Gefühl vollſtändiger Sicherheit und durch den Genuß der ſäuerlichen Milch in tiefen Schlaf einzuwiegen.

Geprieſen ſei unter den Frauen Jael,
Weib des Keniten Cheber,
Unter den Frauen im Zelt ſei ſie geprieſen[5]),

---

[1]) Der Bach Kiſchon durchſtrömt die Ebene von Megiddo.

[2]) Der zum Strom gewordene Bach iſt gleichſam einer der großen Ströme der Vorzeit geworden.

[3]) Mit anſchaulicher Lebendigkeit ſchildert der Dichter, wie in dem aufgeweichten Boden die Pferde mit ihren Hufen tief einſinken, während ihre Herren in der angſtvollen Flucht ſie mit aller Macht antreiben.

[4]) Die Bewohner der ſonſt unbekannten Stadt Meros waren wohl durch Boten der Debora und des Barak aufgefordert worden, ſich der Verfolgung des geſchlagenen Feindes anzuſchließen, waren aber dieſer Aufforderung nicht gefolgt.

[5]) Der Dichter verſucht, wie es ſcheint, das Verfahren der Jael zu rechtfertigen, damit daß ſie das Vaterland von einem ſo gefährlichen Feinde befreite. Denn in der That war es dem Tadel in doppelter Weiſe ausgeſetzt, da ſie das geheiligte Gaſtrecht verletzte und ihre weibliche Ehre preisgab.

Waſſer forderte er, Milch gab ſie;
In prächtiger Schale reichte ſie ihm Sahne.
Ihre Hand ſtreckt ſie nach dem Pflock,
Und ihre Rechte nach dem Arbeitshammer,
Hämmert auf Siſ'ra,
Zerſchmettert ſein Haupt,
Zerſchmettert und durchbohrt ſeine Schläfe.
Zwiſchen ihren Füßen krümmte er ſich [1]), fiel er, lag er —
Zwiſchen ihren Füßen krümmte er ſich und fiel;
Wo er ſich gekrümmt, da fiel er vernichtet.

Endlich verſetzt uns der Dichter in die Heimath des getödteten Siſ'ra und malt, wie die Mutter deſſelben mit banger Sehnſucht deſſelben wartet und ſchon beinahe die Hoffnung, ihn wiederzuſehen, aufgiebt. Die Frauen in ihrer Umgebung ſuchen ſie zu tröſten; er werde wohl bei Vertheilung der Beute ſo lange verweilen:

Durch das Fenſter blickt und jammert,
Die Mutter Siſ'ra's durch das Gitter:
„Warum zögert ſein Wagen zu kommen?
Warum ſäumen die Tritte ſeiner Geſpanne?"
Die Weiſeſten ihrer Fürſtinnen antworten ihr,
Auch ſie ſelbſt erwiedert ſich auf ihre Reden:
„Gewiß, ſie finden, ſie theilen Beute,
Ein Mädchen, zwei Mädchen für jeden Mann,
Beute bunter Gewänder für Siſ'ra,
Beute bunter, geſtickter Gewänder,
Bunte Gewänder vom Halſe der Gefangenen" —

So mögen untergehen alle deine Feinde, Ewiger,
Aber die ihn lieben, ſeien wie die Sonne, die in ihrer Macht aufgeht!

Einen ſolchen Herold, wie die Thaten der Debora und des Barak, haben die des Gideon nicht gefunden, wenn auch ſeine noch größeren Heldenthaten noch lange im Munde der Propheten und Pſalmdichter gefeiert wurden (Jeſ. 9, 3. 10, 26. Pſ. 83, 10 [an welcher Stelle auch der Niederlage des Jabin an Bache Kiſchon gedacht wird]. 12); wie überhaupt kein ſpäteres Kriegslied ſich jenem Geſange an die Seite ſtellen kann. Ein Pſalm iſt es, der in lebendig dramatiſcher Darſtellung kriegeriſcher Ereigniſſe und auch von

---

[1]) Vergl. Hiob 31, 10.

Seiten einer eigenthümlichen Diction mit jenem Liede verglichen werden darf; es iſt dies Pſ. 68, der eben ſo wohl wie das Debora-Lied, das er benutzt hat, im nördlichen Reiche ſeinen Urſprung haben mag. Freilich verliert die Anſchaulichkeit dadurch, daß wir von dem Pſ. 68 weder die Zeit ſeiner Entſtehung, noch auch die Vorgänge kennen, denen er ſeine Entſtehung verdankt. Wenn wir ihn indeſſen doch hier einer beſtimmten Zeit zuweiſen, ſo folgen wir dabei den Combinationen eines ſcharfſinnigen und geiſtvollen Kritikers[1]), der in dieſem Falle in der That das Richtige getroffen zu haben ſcheint.

Der Pſalm 68, von dem wir die erſten Strophen ſchon gelegentlich oben (S. 65) mitgetheilt haben, ſchildert den triumphirenden Rückzug eines iſraelitiſchen Heeres nach Paläſtina, und zwar — obiger Annahme zufolge — desjenigen Heeres, mit welchem die verbündeten Könige von Juda und Iſrael, Joſafat und Joram, das abgefallene Moab gezüchtigt hatten. 2 Kön. 3, 6 ff. Sie zogen — zuerſt in Gemeinſchaft mit dem König von Edom — durch das Gebiet dieſes Landes, alſo von Süden gegen Moab, verheerten daſſelbe und kehrten dann durch die Steppen Moabs über den Jordan gehend, nach Jeruſalem zurück, wo ein feierlicher Dankgottesdienſt gehalten wurde. Der erſte Vers:

Gott ſteht auf!
Seine Feinde zerſtieben!
Seine Haſſer fliehen!

iſt offenbare Nachahmung von dem was 4 Moſ. 10, 35 berichtet wird:

„Und es geſchah, wenn die Lade aufbrach, ſprach Moſes:
Auf, Ewiger,
Daß ſich zerſtreuen deine Feinde,
Und fliehen deine Haſſer vor dir!
Und wenn ſie zur Ruhe kam, ſprach er:
Kehre wieder, Ewiger, zu den Myriaden der Tauſende Iſraels.“

Die Strophe: „Gott als du auszogſt“ u. ſ. w. iſt dem Anfang des Debora-Liedes nachgebildet. Die Anrufung:

Vater der Waiſen,
Anwalt der Wittwen,
Gott in heiliger Stätte!

---

[1] Die Pſalmen. Hiſtor. und krit. Comment. nebſt Ueberſetzung von F. Hitzig.

und die weitere Ausführung:

Gott bevölkert die einſam Wohnenden,
Führt Gefangene heraus zu glücklicher Fügung,
Nur die Abtrünnigen wohnen in der Dürre!

ſcheint auf das Schickſal der in dem Kriege durch die räuberiſchen Einfälle der Moabiter zu Wittwen und Waiſen Gewordenen, der von ihnen weggeführten Gefangenen, ſo wie auf die Züchtigung der abtrünnigen Moabiter hinzudeuten.

An die Schilderung der Regengüſſe, mit welchen die Offenbarung am Sinai verbunden war, ſchließt ſich der Fortgang des Liedes an:

Reichlichen Regen ſpendeteſt du Gott,
Dein Erbe, das ermattete, richteteſt du auf.
Deine Schaar wohnt darin,
Du machteſt es zurecht mit deiner Güte für die Gebeugten, Gott!

Auf dem Zuge der drei Könige gegen Moab trat großer Waſſermangel ein, der Menſchen und Thiere mit Untergang bedrohte. Der Prophet Eliſcha, von Joſafat um Hülfe angerufen, prophezeite ihnen: „So ſpricht der Ewige: Ihr werdet keinen Wind ſehen und keinen Regen ſehen und dieſes Thal wird doch voll Waſſer ſein, daß ihr und eure Heerden trinken könnet.“ Und es geſchah alſo. 2 Kön. 3, 17.

Der Herr verleiht (freudiges) Wort;
Der Siegesbotinnen iſt eine große Schaar[1].
Die Könige der Heerſchaaren fliehen, fliehen,
Und die Bewohnerin des Hauſes theilt Beute,
Wenn ihr liegen bleibet zwiſchen den Hürden
Ihr Flügel der Taube, die mit Silber belegt,
Und deren Gefieder mit grünſchimmerndem Golde[2].
Als der Allmächtige die Könige ausbreitete,

---

1) Der große Sieg, welcher errungen worden, wird im ganzen Lande verkündet.

2) Dies räthſelhafte Bild, das ſchon zu den mannigfachſten und ſonderbarſten Auslegungen Anlaß gegeben, iſt wohl in Verbindung mit dem Vorhergehenden, wo von der Vertheilung der Beute durch die Frau des Hauſes die Rede iſt, eben auf die Frauen zu beziehen, deren weiße flatternde Feſtkleidung mit goldenen Zierrathen ſo geſchildert wird; ſie ſelbſt werden aufgefordert nicht läſſig zu ſein, da es viele Beute giebt.

Gewann es ein beſchneites Anſehn im Zalmon [1]).
Gottes-Berg, Baſan-Berg!
Kuppen-Berg, Baſan-Berg [2])!
Was blicket ihr ſcheel, ihr Kuppenberge?
Den Berg hat Gott ſich zu ſeinem Sitze erwählt,
Auch wird der Ewige immerdar dort wohnen [3]).
Der Wagen Gottes [4]) ſind Doppelmyriaden,
Tauſend und abermal Tauſend,
Der Herr iſt unter ihnen, der Sinai [5]) heilig.
Du ſtiegſt zur Höhe, führteſt Gefangene fort,
Nahmeſt Beute von den Menſchen,
Daß auch die Empörer ſich ruhig verhalten, Jah, Gott! [6])

Geprieſen ſei der Herr!
Tag für Tag belaſtet er uns,
Aber Gott iſt unſere Hülfe [7]), Sela.
Gott iſt uns ein Gott zur Hülfe
Und bei Gott, dem Herrn, ſind Auswege vom Tode [8])!
Ja, Gott zerſchmettert das Haupt ſeiner Feinde,
Den Haarſcheitel deſſen, der in Schuld wandelt.
Der Herr ſpricht: Ich führe zurück von Baſchan,

---

[1] Die Verwüſtung, welche die verbündeten Heere in Moab anrichteten, gab der Landſchaft ein winterliches Anſehen, ähnlich dem mit Schnee bedeckten Zalmon (einem Theil des Hermon).

[2] Das aus verſchiedenen Spitzen beſtehende Baſangebirge jenſeit des Jordan, ſüdlicher Ausläufer des Antilibanon, ſcheint in älteren Zeiten Gegenſtand göttlicher Verehrung geweſen zu ſein (daher hier: „Gottes-Berg"), mußte aber dieſen Vorzug an den Zionsberg abgeben.

[3] Das Baſangebirge, an welchem (ſüdlich) vorüber die ſiegreichen Heere dem Zion zu marſchiren, blickt gleichſam neidiſch auf dieſen herab.

[4] Der ſcheinbar unendliche Zug von Streitwagen der beiden verbündeten Heere, die unter Gottes Schutz ihren Weg zurücklegen.

[5] Gott, der ſich auf dem Sinai offenbart hat.

[6] Die Erfolge des Krieges werden als unmittelbare Thaten Gottes ſelbſt dargeſtellt.

[7] Der Anfang des Kriegszuges war mit mancherlei Beſchwerden und Gefahren verbunden.

[8] Aus der drohenden Gefahr, welche der Waſſermangel erzeugte, rettete Gott ſie auf wunderbare Weiſe.

Ich führe zurück von den Tiefen des Meeres 1),
Daß du ſie zerſchmetterſt, deinen Fuß im Blute,
Und die Zunge deiner Hunde vom Feinde Theil habe.

Sie ſahen deine Züge, o Gott,
Die Züge meines Gottes, meines Königs, im Heiligen.
Da kamen Sänger entgegen, dann Saitenſpieler,
Inmitten paukenſchlagender Frauen 2).
In Verſammlungen preiſet Gott,
Den Herrn, Ihr aus dem Quell Iſraels!
Da iſt Benjamin, der Kleine, ihr Herrſcher,
Die Fürſten Juda's mit ihren Haufen,
Die Fürſten Sebulon's, Fürſten Naftalis 3).
Dein Gott hat deinen Sieg geſandt 4),
Befeſtige, Gott, was du für uns gethan!
Von deinem Tempel aus über Jeruſalem
Bringen dir Könige Tribut dar 5).

Schilt das Thier des Rohres,
Die Rotte der Stiere unter den Kälbern der Völker,
Ihn, der heraneilt um Silberbarren wegen.
Ja, (Gott) zerſtreut Völker, welche Streit ſuchen.
Nun kommen Mächtige aus Aegypten,
Kuſch reicht Gott ſeine Hände dar 6).

---

1) Das todte Meer, das bekanntlich tief liegt und in deſſen Umgebung ſich das Heer in Gefahr befunden.

2) Sobald man von Jeruſalem aus das ſiegreiche Heer herannahen ſieht, ziehen der Sitte gemäß die Frauen unter Muſik und Geſang den Männern entgegen, und in feierlicher Verſammlung wird ein Dankgottesdienſt abgehalten.

3) Der Dichter läßt die einziehenden Truppen vor unſeren Augen aufmarſchiren. Die Vorhut bildet der kleine aber tapfere Stamm Benjamin; ihm folgt das mächtige und zahlreiche Juda; dann folgt das Heer des Reiches Iſrael, als deſſen Vertreter die wegen ihrer Tapferkeit ſchon im Debora-Liede gerühmten Stämme Sebulon und Naftali auftreten.

4) Der Dichter wendet ſich an den König Joſafat und ſpricht es aus, daß um ſeinetwillen Gott ihnen den Sieg verliehen (2 Kön. 3, 14).

5) Die beiden Könige bringen Opfer im Tempel dar.

6) Bei dem Kampfe Iſraels gegen Moab lauerten benachbarte Völker auf die Gelegenheit, über Iſrael herzufallen, vielleicht von Moab mit Gold beſtochen,

Ihr Reiche der Erde, ſinget Gott,
Saitenſpielet dem Herrn, Sela!
Der einherfährt in dem Himmel der Urzeit,
Der ſeine Stimme erſchallen läßt, Stimme voll Macht.
Gebet Gott Ruhm!
Ueber Iſrael ſeine Hoheit!
Seine Macht über den Wolken!
Furchtbar biſt du Gott von deinen Heiligthümern aus,
Gott Iſraels giebt Sieg und Stärke,
Geprieſen ſei Gott!

Wir haben, indem wir dieſen in ſeiner Darſtellungs- und Ausdrucksweiſe ganz eigenthümlichen Pſalm dem Debora-Liede anreiheten, der Zeit vorgegriffen, und richten unſeren Blick auf diejenige Periode der jüdiſchen Geſchichte, in welcher das Nationalgefühl am höchſten und lebendigſten entwickelt ſein mußte, auf die Regierungszeit Davids und Salomos. Wie hatten ſich im Laufe von kaum einem Jahrhundert die Verhältniſſe geändert! Das in ſich getheilte, den Anfällen der Nachbarvölker preisgegebene, zuweilen durch innere Kämpfe zerriſſene Iſrael, das bisher zufrieden war, ſein urſprüngliches Gebiet behaupten zu können, war unter einer kraftvollen Leitung ein einheitlicher, gefürchteter Staat geworden, dem die Stämme vom rothen Meer bis an den Eufrat tributpflichtig waren, und neben welchem die einſt ſo gefährlichen Völker der umliegenden Länder verſchwanden. Und derjenige König, welcher das Reich zu dieſer Höhe emporgehoben, war ſelbſt Sänger und Dichter; die ihm von Gott verliehene poetiſche Begabung, deren er ſchon als einfacher Hirt inne geworden, pflegte er mit nicht minderer Liebe auf dem Throne; ja er kann als Begründer der lyriſchen Poeſie bei den Hebräern betrachtet werden; für die Nachwelt iſt David der Pſalmdichter ſchlechthin; ſelbſt die Pſalmen, die gar keinen Verfaſſer an der Spitze tragen, wollte der Volksglaube nur dem David zuſchreiben. Da-

---

vielleicht um reiche Beute zu machen. Zu dieſen rechnet der Dichter Aegypten (unter dem Bilde des Nilpferdes oder Crocodils ſ. oben S. 100), welches er als den mächtigſten Feind neben den kleineren Völkern die „Stiere unter den Kälbern“ nennt. Aber Gott hat ihre Anſchläge zu Schanden werden laſſen, und nun nach errungenem Siege ſuchen Aegypten und Kuſch (Aethiopien) durch Geſandtſchaften um die Freundſchaft der mächtigen jüdiſchen Reiche nach.

bei iſt es bemerkenswerth, daß diejenigen Pſalmen, die man mit Recht als von David verfaßt anſehen kann, weniger der kriegeriſchen als vielmehr der religiöſen Poeſie zuzurechnen ſind. Hierher dürfte aus dem großen Dankliede, welches David gedichtet und aus welchem wir oben (S. 88) einen Theil des Einganges (Schilderung des Gewitters) mitgetheilt, ein Theil gehören, ein Rückblick, den David auf ſeine kriegeriſchen Thaten wirft (2 Sam. 22, 38. Pſ. 18, 38):

Ich jagte meinen Feinden nach und erreichte ſie,
Ich kehrte nicht um, bis ich ſie aufgerieben.
Ich rieb ſie auf und zerſchmetterte ſie, daß ſie nicht aufſtanden,
Sie ſanken unter meine Füße.
Du gürteteſt mich mit Kraft zum Streite,
Streckteſt meine Feinde unter mich,
Meine Feinde ließeſt du mir den Rücken wenden,
Und meine Haſſer — ich vernichtete ſie.
Sie riefen um Hülfe, da war kein Retter;
Zum Ewigen — aber er erhörte ſie nicht.
Ich zermalmte ſie wie den Staub der Erde,
Wie Straßenkoth zerrieb, zerſtampfte ich ſie.
Du retteteſt mich aus den Kämpfen von Völkern,
Und ſetzteſt mich zum Haupt von Nationen,
Völker, die ich nicht kannte, dienten mir;
Die Söhne der Fremde ſchmeicheln mir,
Auf das bloße Vernehmen des Ohres gehorchen ſie mir.
Die Söhne der Fremde ſinken hin
Und beben hervor aus ihren Schlöſſern.
Es lebe der Ewige! Geprieſen ſei mein Hort!
Erhoben der Hort meines Heils!
Der Gott, der mir Vergeltung gewährte,
Und die Völker mir unterwarf,
Der mich entriß meinen Feinden,
Mich erhob über meine Widerſacher,
Mich vor Gewaltigen ſchützte.
Deshalb preiſe ich dich, Ewiger, unter den Völkern,
Und lobſinge deinem Namen.
Der großes Heil verleiht ſeinem Könige
Und Gnade erweiſet ſeinem Geſalbten,
Dem David und ſeinen Nachkommen in Ewigkeit.

Zu den ſchönſten Denkmälern der althebräiſchen Poeſie gehört das Klagelied, welches David über den Tod Sauls und ſeiner Söhne, unter denen ja auch der geliebte Jonatan war, anſtimmte, und das aus der Sammlung Sefer ha-Jaschar (oben S. 129) uns im Anfang des 2. Buches Samuel mitgetheilt wird. Am Gebirge Gilboa hatten die Philiſter den Iſraeliten eine furchtbare Niederlage beigebracht; drei Söhne des Saul fielen; Saul tödtete ſich ſelbſt, um nicht den Feinden in die Hände zu fallen: da ſtimmte David folgendes Klagelied über Saul und deſſen Sohn Jonatan an:

Du Zierde Iſraels liegſt auf deinen Höhen erſchlagen!
Ach, daß die Helden fallen mußten! —
Berichtet es nicht in Gat,
Verkündet es nicht in den Straßen Askalon's,
Daß ſich nicht freuen die Töchter der Philiſter,
Daß nicht jubeln die Töchter der Unbeſchnittenen.

Ihr Berge Gilboa! Kein Thau, kein Regen werde euch,
Keine Felder der Gaben!
Denn dort ward befleckt das Schild der Helden,
Das Schild des Saul, als wäre er nicht geſalbt mit Oel.
Vor dem Blut der Erſchlagenen,
Vor dem Fett der Helden
Wich Jonatans Bogen nie zurück,
Und das Schwert des Saul kam nicht leer zurück.

Saul und Jonatan,
Geliebt und hold in ihrem Leben,
Auch in ihrem Tode haben ſie ſich nicht getrennt;
Schneller als Adler,
Stärker als Löwen. —

Ihr Töchter Iſraels, weinet um Saul,
Der euch kleidete in Purpur mit Freude,
Der goldene Zierrath brachte auf euer Gewand!
Ach, daß die Helden fallen mußten!
Du, Jonatan, liegſt nun erſchlagen auf deinen Höhen!
Weh thut es mir um dich, mein Bruder Jonatan!
Du warſt mir ſo lieb;
Höher ſtand mir deine Liebe als die Liebe der Frauen.

Ach, daß die Helden fallen mußten,
Untergehen die Rüſtzeuge des Kampfes.

Wir ſchließen daran das kleinere Klagelied, das David über den durch Meuchelmord gefallenen Abner dichtete (2 Sam. 3, 33):

Wie ein Unwürdiger ſtirbt,
Sollte Abner ſterben?
Deine Hände waren nicht gebunden,
Deine Füße nicht gefeſſelt[1]).
Wie man fällt vor Söhnen der Tücke,
So fielſt du.

Mehr noch als die poetiſche Thätigkeit Davids waren ſeine Lebensſchickſale, ſeine überwältigende Perſönlichkeit und der Glanz, den er über Iſrael verbreitete, dazu angethan, neue Ideenkreiſe zu erzeugen, das Ehrgefühl des Volkes zu erhöhen, Thatkraft und Phantaſie des jüngeren Geſchlechts zu erregen. Das Außerordentliche, Abenteuerliche, Ritterliche in der Jugendgeſchichte Davids, ſein Zweikampf mit Goliat, ſeine erſten Heldenthaten gegen die Philiſter, in Folge deren die Frauen ſangen:

Saul hat wohl Tauſende geſchlagen,
Aber David Zehntauſende (1 Sam. 18, 7),

die Verfolgungen, denen er von Seiten Sauls ausgeſetzt war, ſeine Liebe zu der Königstochter Michal, die Freundſchaft mit Jonatan, die wie ein zarter Traum die Jugend Davids verſchönte, die Irrfahrten und Gefahren, die er auf der Flucht vor Saul zu beſtehen hatte, Alles dies mußte die Augen des ganzen Volkes auf ihn lenken und in ihm den Mann der Zukunft erſcheinen laſſen (2 Sam. 3, 18. 5, 2), wie denn auch in ihm ſelbſt die Beziehungen, die Samuel mit ihm angeknüpft, das Gefühl einer dereinſtigen hohen Beſtimmung geweckt und gepflegt hatten. Um dieſe mit einem eigenthümlichen Zauber umfloſſene Heldengeſtalt, die auch durch ein gewinnendes Aeußere einnahm, ſchaarte ſich eine ſtets wachſende Zahl verwegener, unternehmungsluſtiger, gefahrdurſtiger Männer und erkannte ihn willig als Führer; ſie ſtrömten zu ihm von allen Seiten und aus den verſchiedenſten Stämmen, bis vom Oſtjordanlande her. Aus dem Stamme Gad (oben S. 119 u. 124) ſchwamm eine Anzahl Männer — „ihr Angeſicht war wie das der

---

1) Wie bei einem Verbrecher zu geſchehen pflegt.

Löwen und wie die Gazellen auf den Bergen waren ſie an Schnelligkeit“ — zur Zeit der größten Anſchwellung des Jordan zu David herüber. Als er noch nur mit genauer Noth ſich vor Saul ſchützen konnte, ſtellte ſich ihm eine Schaar aus Juda und Benjamin zur Verfügung. David ſagte zu ihnen: „Wenn ihr in friedlicher Abſicht kommt, um mir beizuſtehen, ſo ſoll mein Herz mit euch einig ſein; wenn aber um mich betrüglich meinen Feinden zu überliefern, da doch kein Unrecht in meiner Hand iſt, ſo ſehe es der Gott unſerer Väter und ſtrafe“. Da antwortete in begeiſterter Rede ihr Führer Amaſa: „Dir gehören wir, David; dein ſind wir, Sohn Iſai’s; Friede, Friede mit dir, Friede denen, die dir helfen; denn dein Gott hilft dir“ (1 Chr. 12). — Aus ſolchen Freiſchaaren bildete ſich um David eine Elite von mehren Rangſtufen, zu denen — wie es ſcheint — nur Solche zugelaſſen wurden, die ſich durch beſonders verwegene Heldenthaten derſelben würdig gezeigt; ihre Namen ſind in den Büchern Samuel (II, 23) und Chronik (I, 11 und 12) aufbewahrt, und man findet unter ihnen auch einen Ammoniter und einen Moabiter. Von Einzelnen derſelben werden Züge von Tapferkeit und Kühnheit mitgetheilt, deren ſpäteres Andenken jene Zeiten in ein romantiſches Licht ſtellt, und welche an die Sagen von Roland und Cid, an Erzählungen aus der älteſten römiſchen Geſchichte wie aus den Kreuzzügen erinnern. Da wird von dem Einen erzählt, „er habe die Philiſter geſchlagen, bis ſeine Hand müde war und ſeine Hand am Schwerte klebte, und Gott verlieh einen großen Sieg an dieſem Tage, und das Volk wandte ſich ihm nach bloß um zu plündern“; ein Anderer ſei allein einem Haufen Philiſter entgegengetreten, während Alles um ihn her floh, und habe dadurch nicht bloß ein zunächſt befindliches Linſenfeld gerettet, ſondern einen großen Sieg herbeigeführt. Als einſt die Philiſter ſüdlich von Jeruſalem im Thale Refaim ſich lagerten und noch weiter ſüdlich auch Betlehem beſetzt hatten, äußerte David, der ſich in ſeiner Bergfeſte bei Adullam befand, zufällig den Wunſch, Waſſer aus dem Brunnen bei Betlehem trinken zu können. Da ſtürzten drei ſeiner Helden ſich mitten in das Lager der Philiſter und brachten das aus dieſem Brunnen geſchöpfte Waſſer ihrem geliebten Führer. Der aber wollte es nicht trinken, goß es vielmehr als Trankopfer für Gott aus: „Das ſei fern von mir, Solches zu thun. Das iſt ja das

Blut der Männer, die hingingen und ihr Leben wagten“ [1]). Benajahu, von dem wir gelegentlich (oben S. 82) erwähnt, daß er zu einem Löwen, der in eine Ciſterne gerathen, hinabſtieg und denſelben erlegte, ging auf einen rieſigen Aegypter, der einen Spieß, groß wie ein Weberbaum, handthierte, bloß mit einem Stocke bewaffnet, los, riß ihm den Spieß aus der Hand und tödtete ihn damit. — Und doch war es nicht die rohe Luſt am Streite oder die bloße Sucht nach Abenteuern, welche dieſe Männer beſeelte, ſondern ihre Tapferkeit wurde von dem Bewußtſein der Güter, für die ſie kämpften, von dem Gefühl einer edlen Vaterlandsliebe getragen. „Laßt uns muthig auftreten für unſer Volk und die Städte unſeres Gottes. Gott aber thue, was ihm wohlgefällt“ ſpricht Joab zu ſeinen Mannen 2 Sam. 10, 12.

Dieſe Gefühle unerſchütterlicher Tapferkeit und williger Hingebung fanden ihren Mittelpunkt in dem Manne, den Gott ſichtlich ausgewählt und ihm Glück auf ſeinen Wegen gegeben. Nach dem Tode des Saul war es ſelbſtverſtändlich, daß David an die Spitze des Stammes Juda trat; aber ſchon nach wenigen Jahren kamen alle Stämme Iſraels zu David nach Hebron und übertrugen ihm, der ja „ihr Bein und Fleiſch“ ſei, der ſchon früher ihre Kriege glücklich geführt, den auch prophetiſche Stimmen im Voraus zu dieſer hohen Würde beſtimmt hatten, in freier Wahl das Königthum von ganz Iſrael. Im erſten Buche der Chronik (12, 23—40) werden die Deputationen der einzelnen Stämme, die ſich in vollem Waffenſchmuck bei David einfanden, aufgezählt und hinzugefügt: „All dieſe Kriegsmänner, in Schlachtreihen geordnet, kamen mit ganzem Herzen nach Hebron, David zum Könige einzuſetzen über ganz Iſrael. Auch all die Uebrigen Iſraels waren eines Sinnes, David zum König einzuſetzen. Und ſie waren daſelbſt bei David drei Tage, aßen und tranken, denn es hatten ihre Brüder für ſie zubereitet. Und auch die ihnen nahe waren, bis nach Iſachar und Sebulon und Naftali brachten Brod auf Eſeln und Kameelen und auf Maulthieren und auf Rindern, Mehlſpeiſen, Feigen- und Roſinenkuchen, Wein, Oel, Rinder und Schafe die Fülle; denn Freude war in Iſrael“. „Die Beſchreibung erinnert an die ſchönſten, ergreifendſten Scenen der deutſchen Vorzeit, da die freien Männer unter Vortritt ihrer Herzöge und Edeln in den Rheinebenen ſich verſammelten und daſelbſt durch ihre Vertreter den Mann ihrer Gunſt und ihres Vertrauens zum Könige wählten. (Man vgl. z. B. die Wahl Kaiſers Conrad II. im J. 1025.) Wie dort, ſo war auch hier die Wahl bedingt durch einen „Bund vor Gott“ (2 Sam. 5, 3), d. h. durch vertragsmäßige, feierlich gewährleiſtete Feſtſetzung von Reichsgeſetzen, welche Pflichten und Rechte des neuen Fürſten näher beſtimmten. So weit war der Volksgeiſt damals noch entfernt, auf der Grundlage der Theokratie ein abſolutes Königthum zu bilden, und ſo entſchieden ſtellte es ſich, wie bei Gründung des erſten, ſo auch des zweiten Königshauſes heraus, daß echte fürſtliche Gewalt nicht außerhalb der Zuſtimmung des Volkes wurzeln und begründet werden könne. — Es iſt überhaupt als ob die ganze Ausführung bis hierher im Dienſte einer ſpäteren Zeit mit ihren trüben, traurigen Erfahrungen fürſtlicher Schrankenloſigkeit die Abſicht hätte, in recht helles Licht zu ſetzen, wie aller Glanz des gefeierten Davidiſchen Königshauſes grade darauf beruhe, daß es unter ſchweren Kämpfen auf der Grundlage eines inneren höheren Berufs durch freie, perſönliche Tüchtigkeit und Edelſinnigkeit und unter freudiger Zuſtimmung der ganzen Volksgemeinde entſtanden ſei, daß es durch keine menſchliche Gewaltthat und Tyrannei befleckt geweſen, und darin das bleibende Vorbild einer natürlichen, geſunden Gründung und Erhaltung jeder fürſtlichen Macht in ſich getragen habe“ [1]).

---

[1] Ein ähnlicher Zug wird bei Curtius 7, 5 von Alexander dem Großen erzählt.

Solche großartige Erfolge gaben der Begeiſterung für den jungen König neue Nahrung. Den Höhepunkt erreichte dieſelbe, als es David gelang, den letzten und ſehr wichtigen von den Kanaanitern beſetzten Punkt im Lande, das alte Salem — Jeruſalem, den Jebuſitern zu entreißen. Daß der iſraelitiſche König jetzt auf der Stätte ſeinen Thron aufſchlug, wo bisher die Malkizedek oder Adonizedek reſidirten, welche die königliche mit der prieſterlichen Würde vereinigten, und daß dieſer König auch für das alte Nationalheiligthum auf dem Zionsberge eine würdige Stätte bereitet, gab zu einer ſchwungvollen Ode Veranlaſſung, in welcher der Dichter dem Geſalbten Gottes in gleicher Weiſe die mit der königlichen Krone vereinte prieſterliche Weihe zuſchreibt und ihm die Bereitwilligkeit der waffenfähigen Jugend, ſich an ſeinen Kriegen zu betheiligen, zu Füßen legt. Es iſt dies der Pſ. 110 [1]):

---

[1]) **Eiſenlohr:** Das Volk Iſrael unter der Herrſchaft der Könige I, S. 239.

Spruch des Ewigen an meinen Herrn:
„Setze dich zu meiner Rechten,
Bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße gemacht!“
Den Siegesſtab ſendet der Ewige von Zion:
Herrſche in Mitten deiner Feinde!
Dein Volk bietet ſich dir freiwillig an deinem Heertage,
In heil'gem Schmuck aus dem Schooß des Frühroths!
Dir gehört der Thau deiner Jugend.
Geſchworen hat der Ewige, er bereut es nicht:
„Du biſt mir ein Prieſter für ewig
Nach der Weiſe des Malkizedek“.
Der Herr iſt zu deiner Rechten,
Er zerſchmettert am Tage ſeines Zornes Könige.
Er übt Gericht an den Völkern, — eine Fülle von Leichen,
Er zerſchmettert das Haupt auf weitem Gefild.
Aus dem Bache unterwegs trinkt er,
Darum hebt er empor das Haupt.

Auf dieſer idealen Höhe freilich konnte wie keines Menſchen ſich auch Davids Leben nicht halten; der Lichtglanz, der ſeine erſte Regierungszeit umſtrahlte, wurde getrübt durch den bekannten Fehltritt Davids mit der Batſeba, und der Friede ſeines Hauſes durch die Uneinigkeit unter ſeinen Söhnen. Es kam ſoweit, daß der von ihm verzärtelte Lieblingsſohn Abſalom ſich gegen den Vater verſchwor und denſelben durch plötzlichen Ueberfall zwang, Jeruſalem mit geringer Bedeckung zu verlaſſen und eine Zuflucht jenſeit des Jordan zu ſuchen. Zwar ſammelten ſich die durch den Staatsſtreich überraſchten Anhänger Davids um ihn, Abſalom wurde geſchlagen, von Joab

---

1) Nach der meſſianiſchen Auffaſſung iſt dieſem Pſalm im N. T. eine ſehr bedeutungsvolle Stelle zugewieſen worden; ihr verdankt es Chriſtus, daß er „zur Rechten Gottes ſitzt“, wie andrerſeits das Hoheprieſterthum Chriſti vorzüglich im Hebräerbriefe auf Grund unſeres Pſalms ausgeführt wird. — Faſt nicht minder verfehlt iſt die Auffaſſung des Kritikers, dem wir uns bei Erklärung des Pſ. 68 angeſchloſſen (S. 137), wonach der Pſalm an den Hasmonäer Jonatan gerichtet ſei. — Aeltere jüdiſche Erklärer, wie Aben-Eſra und Kimchi, beziehen ihn mit richtigem Verſtändniß auf David.

wider die Abſicht des auch dann noch zärtlichen Vaters getödtet; aber auch eine wiederum ausbrechende Empörung wurde nur durch die Energie und die Schnelligkeit des Joab gedämpft. Auf dieſe beiden ſo einſchneidenden Epochen im Leben Davids, ſeine Flucht und ſeine glückliche Wiederkehr können zwei aufeinanderfolgende, der Aufſchrift nach an David gerichtete Pſalmen (20 u. 21) bezogen werden. Der erſte hat zum Hintergrunde den drangvollen Augenblick, da David Jeruſalem verlaſſen muß:

Der Ewige erhöre dich am Tage der Noth,
Es kräftige dich der Name des Gottes Jakobs.
Er ſende dir Hülfe vom Heiligthum,
Und von Zion aus ſtärke er dich [1]).
Er gedenke aller deiner Opfergaben,
Deine Ganzopfer nehme er wohlgefällig an [2]).
Er gebe dir nach deinem Herzen,
Und all deine Anſchläge laſſe er in Erfüllung gehen.
Dann wollen wir jubeln über deinen Sieg,
Im Namen unſeres Gottes das Panier erheben.
Der Ewige erfülle alle deine Wünſche!
Schon jetzt erkenne ich, daß der Ewige ſeinem Geſalbten hilft,
Daß er ihn erhört von ſeinem heiligen Himmel aus
Durch die Machtthaten ſeiner ſiegreichen Rechten.
Jene auf Wagen, Jene auf Roſſen [3]),
Aber wir rufen den Namen des Ewigen, unſeres Gottes, an.
Jene beugen ſich und fallen
Wir erheben uns und ſtehen aufrecht!
Ewiger, hilf!
Der König erhöre uns, wenn wir rufen!

Wenn ſchon Angeſichts der drohenden Gefahr den Dichter das feſte Vertrauen auf die Hülfe Gottes nicht verlaſſen, ſo jubelt er, nachdem dieſes Vertrauen ſich ſo glänzend bewährt hat, aus vollem Herzen auf, vermeidet jedoch in zarter Schonung der Gefühle des Königs jede Hindeutung auf den undankbaren Sohn, ſondern wendet ſich hauptſächlich gegen die anderen Feinde des Königs, die ihre verdiente Strafe gefunden haben, und ſchildert das ungeſtörte Glück, welches die Regierung des ſchon alternden Königs verſchönern wird.

---

[1]) Der König hat zwar Zion verlaſſen müſſen; aber Gott, deſſen Wohnſitz in Zion gedacht iſt, wird von da aus ſeine Hülfe ſenden.

[2]) Und wenn du auch jetzt auf der Flucht ihm nicht opfern kannſt, ſo wird er die Fülle deiner früheren Opfergaben dir gedenken.

[3]) 2 Sam. 15, 1. An ſolche Rüſtung mit Streitwagen und Reiterei hatte David auf der eiligen Flucht nicht denken können.

Ewiger, deiner Macht freut ſich der König,
Deines Sieges wie frohlockt er gar ſehr!
Den Wunſch ſeines Herzens gabſt du ihm,
Das Begehren ſeiner Lippen verweigerteſt du ihm nicht.
Du kamſt ihm entgegen mit Segnungen des Heils,
Setzteſt auf ſein Haupt ein goldenes Diadem.
Leben bat er von dir; du gabſt es ihm,
Länge der Tage auf immer und ewig!
Groß iſt ſeine Ehre durch deine Hülfe,
Glanz und Pracht legſt du auf ihn.
Du machſt ihn zum Geſegneten für alle Zeit,
Erheiterſt ihn durch Freude bei deinem Antlitz.
Ja, der König vertraut auf den Ewigen,
In der Huld des Höchſten wankt er nimmer.
Deine Hand erreicht alle deine Feinde,
Deine Rechte erreicht deine Haſſer.
Du machſt ſie gleich dem Feuerofen, wenn dein Antlitz erſcheint,
Der Ewige verſchlingt ſie im Zorne,
Feuer verzehrt ſie!
Ihre Frucht vernichteſt du von der Erde hinweg,
Ihren Samen aus den Menſchenkindern.
Denn ſie ſannen Böſes gegen dich,
Erdachten Tücke, vermochten aber nicht (ſie auszuführen).
Du machteſt, daß ſie dir den Rücken wendeten,
Mit deinen Sehnen zielteſt du auf ihr Geſicht.
Erhebe dich, Ewiger, in deiner Macht,
Wir ſingen und lobpreiſen deine Stärke!

Unter einem Könige wie David findet das Nationalgefühl ſeinen Ausdruck in dem Lobpreis des Herrſchers; in ſeinen Thaten verherrlicht ſich das Volk; in den ſogenannten „Königspſalmen“ (wie man die eben angeführten 110. 20. 21 u. a. zu bezeichnen pflegt) kommt das Bewußtſein der nationalen Größe zur Erſcheinung. Beſondere Anregung findet aber dies Bewußtſein, wenn ein junger

König den Thron beſteigt; an einen Regierungswechſel knüpften die Völker von jeher die lebhafteſten Wünſche und Hoffnungen. David hatte noch bei ſeinen Lebzeiten ſeinen Sohn Salomo zu ſeinem Nachfolger ernannt, ihn zum König ſalben und öffentlich ausrufen laſſen. Welche Wünſche und Hoffnungen ſich an dieſen jungen Herrſcher knüpften, legt ihm ein Dichter in einem Gratulationsgedichte (Pſ. 72) zu Füßen, in dem neben dem Wunſche um Ruhm und Macht nicht undeutlich auch die Pflicht des Herrſchers, Recht und Gerechtigkeit zu üben, ſich der Armen und Unterdrückten anzunehmen und darin Unſterblichkeit ſeines Namens zu finden, betont wird. Je größer die Macht erſcheint, die in der Hand eines einzigen Menſchen, der als der Geſalbte Gottes betrachtet wird, ſich vereinigt, deſto ſchwerer wiegt auch die Verantwortlichkeit für die Uebung von Recht und Gerechtigkeit, die ihm obliegt:

Gott, deine Gerichte verleihe dem Könige
Und deine Gerechtigkeit dem Königsſohne[1])!
Er richte dein Volk mit Gerechtigkeit
Und deine Gebeugten mit Recht,
Berge mögen Frieden tragen dem Volke,
Und Hügel Gerechtigkeit[2]).
Er richte die Gebeugten des Volkes,
Helfe den Söhnen des Armen,
Und ſchlage den Bedrücker nieder.
Sie werden dich fürchten, ſo lang eine Sonne,
Und Angeſichts des Mondes von Geſchlecht zu Geſchlecht.
Er komme herab wie Regen auf die Wieſenſchur,
Wie Regengüſſe, die das Land benetzen.
In ſeinen Tagen blühe der Gerechte,
Fülle des Heils, bis kein Mond mehr iſt[3])!
Er herrſche von Meer zu Meer,
Vom Strom bis zu Enden der Erde[4]).

---

[1]) Da David noch lebt, erſcheint Salomo noch als „Königsſohn“ (Thronfolger, Kronprinz).

[2]) d. h. Ueberall im Lande werde die Gerechtigkeit des Königs ſichtbar.

[3]) d. h. für immer.

[4]) Vom mittelländ. Meer im Weſten bis zum arabiſchen Meerbuſen im Südoſten, der aber auch im Gegenſatz zum Strom (Eufrat) im Norden, als das Ende der Erde bezeichnet wird.

Vor ihm beugen ſich die Wüſtenbewohner[1]),
Und ſeine Feinde mögen Staub lecken.
Könige von Tarſchiſch[2]) und der Küſten werden Geſchenke bringen,
Die Könige von Seba[3]) und Saba[4]) Gabe opfern.
Vor ihm werfen ſich Könige nieder,
Alle Völker werden ihm dienſtbar.
Denn er rettet den Armen, welcher ſchreit,
Den Gebeugten, der keinen Helfer hat.
Er erbarmt ſich des Armen und Dürftigen,
Rettet die Seelen der Armen.
Vor Bedrückung und Gewalt ſchützt er ſie,
Theuer iſt ihr Blut in ſeinen Augen.
Und er (der Arme) lebt, giebt ihm Beſſeres als Gold von Seba,
Er betet beſtändig für ihn,
Täglich ſegnet er ihn.
Es ſei Fülle des Getreides im Lande, bis auf die Spitzen der Berge,
Es rauſche wie der Libanon ſeine Frucht,
Der Stadt entblühe (Volk) wie das Gras des Feldes.
Sein Name bleibe ewig,
Angeſichts der Sonne dauere ſein Name,
Daß ſich mit ihm ſegnen,
Daß ihn glücklich preiſen alle Völker.

Man würde indeſſen ſehr irren, wenn man glaubte, daß der Uebergang der Herrſchaft von David auf Salomo ſo unbedingt friedlich ſtattgefunden. Abgeſehen von den Anſprüchen, welche z. B. von Adonija erhoben wurden und den Salomo zu ſtrengen Maßregeln nöthigten, läßt es ſich von vornherein annehmen, daß die unterworfenen Völker nunmehr, da ſie die eiſerne Hand Davids nicht mehr zu fürchten hatten, an den Regierungsantritt eines ſo jungen Königs Hoffnungen auf Abwerfung des ungern getragenen Joches knüpften. In der That regten im Süden wie im Norden ſich ge-

---

1) Salomo baute Tadmor (Palmyra) in der ſyriſchen Wüſte.

2) Tarteſſus in Spanien, als ein weit entlegenes Land nach damaligem Maßſtabe.

3) Seba (Scheba), Landſchaft des glücklichen Arabiens, deſſen Königin dem Salomo reiche Geſchenke brachte.

4) Afrikaniſche Völkerſchaft.

fährliche Feinde. Als David die Edomiter nach hartem und blutigem Kampfe unterworfen hatte, flüchtete ein Sprößling des edomitiſchen Königshauſes, Hadad, mit wenigen Anhängern nach Aegypten, wo er freundliche Aufnahme fand, wahrſcheinlich in Folge der Eiferſucht gegen Iſrael. Als Hadad nun von der Thronbeſteigung Salomo's und dem Tode des gefürchteten Joab hörte, entfloh er aus Aegypten und bereitete — wie es ſcheint — dem Salomo manche Ungelegenheit. — Ein aramäiſcher Bandenführer, Reſon, hatte ſich der wichtigen Stadt Damaſkus bemächtigt und Salomo ſah ſich, wie er Hamat in Norden vom Libanon bezwang, wohl zur Wiedereroberung genöthigt. Lange ſcheinen dieſe kriegeriſchen Unternehmungen nicht gedauert zu haben, da ſie in den Büchern der Könige und der Chronik nur angedeutet ſind, und es im Gegentheil von Salomo heißt, „daß er Frieden hatte von all ſeinen Unterthanen ringsum und Juda und Iſrael ſicher wohnten, ein Jeder unter ſeinem Weinſtock und unter ſeinem Feigenbaum (1 Kön. 5, 4. 5). Welch ein patriotiſches Hochgefühl das Volk bei dem Regierungsantritt Salomo's und bei dieſen vergeblichen Aufſtandsverſuchen der bezwungenen Völker beſeelt, iſt in einem Pſalm (2) ausgedrückt, der zwar ohne Bezeichnung des Autors erſcheint, aber nur in dieſe Zeit gehören kann, wobei es dahingeſtellt bleibe, ob Salomo der Verfaſſer geweſen:

Was toben die Völker,
Und ſinnen die Nationen Eitles?
Stellen ſich auf Könige der Erde,
Und Herrſcher bereden ſich zuſammen
Wider Gott und ſeinen Geſalbten?
„Zerreißen wir ihre Bande
Und werfen von uns ihre Feſſeln!“
Der im Himmel ſitzt, lacht!
Der Herr ſpottet ihrer!
Dann aber redet er zu ihnen in ſeinem Zorne,
In ſeinem Grimme ſchreckt er ſie:
„Ich habe ja geſalbt meinen König
Auf Zion, meinem heiligen Berge!
Ich verkünde als Satzung:
Der Ewige ſprach zu mir: „Mein Sohn biſt du!
Ich habe dich heute gezeugt!

Fordre von mir, ſo gebe ich Völker dir zum Beſitz,
Zu deinem Eigenthum die Enden der Erde.
Du wirſt ſie zerſchlagen mit eiſernem Zepter,
Wie Töpfergeräth ſie zerſchmettern".
Und nun, ihr Könige, nehmet Vernunft an,
Laßt euch belehren, Richter der Erde!
Dienet dem Ewigen in Furcht
Und frohlocket in Zittern!
Huldiget dem Sohne, daß er nicht zürne,
Und ihr untergehet auf dem Wege;
Denn gar bald entbrennt ſein Zorn,
Heil allen, die bei ihm ſich bergen!

Nach dem, was wir vorausgeſchickt, bedarf dieſer Pſalm keiner weiteren Erklärung; auch er iſt dem Schickſale nicht entgangen, durch Beziehung auf den Meſſias ſeines urſprünglichen Sinnes entkleidet oder auch ſonſt mißverſtanden zu werden. Aehnliches hat der Pſalm 45 erfahren, der in dem Pſalter eine Stellung einnimmt, wie das Hohelied in der Heiligen Schrift. Er iſt ſeinem einfachen und natürlichen Sinne gemäß ein poetiſcher Glückwunſch, welchen ein Dichter einem iſraelitiſchen Könige bei deſſen Vermählung mit einer tyriſchen Prinzeſſin darbringt; alſo ein Hochzeitgedicht. Die Art und Weiſe, wie der Dichter den königlichen Beruf auffaßt und wenn auch in zarter doch nicht mißzuverſtehender Weiſe dem jungen Könige an deſſen Freudentage in Erinnerung bringt, macht das Gedicht ſeiner Stelle im Pſalter nicht unwerth. Schwer iſt zu entſcheiden, welcher König gemeint iſt; ob Salomo, unter deſſen Frauen ſich auch ſidoniſche (phöniziſche) befanden (1 Kön. 11, 1), oder Ahab, welcher die Tochter des Etbaal, Königs von Sidon heirathete (1 Kön. 16, 31) und einen elfenbeinernen Pallaſt ſich baute (1 Kön. 22, 39) u. ſ. w. kann hier unentſchieden bleiben; die Sprache ſcheint auf das nördliche Reich hinzuweiſen.

Mein Herz wallt auf von einem guten Wort,
Mein Werk weihe ich dem König,
Meine Zunge iſt der Griffel eines geübten Schreibers[1]).
Du biſt der ſchönſte unter den Menſchenſöhnen,

---

[1]) Die freudige Veranlaſſung und die Ergebenheit für den König macht dem Dichter ſeine Arbeit leicht und giebt ihm die Bürgſchaft des Gelingens.

Anmuth iſt ergoſſen über deine Lippen,
So hat dich Gott für immer geſegnet.
Gürte an die Hüfte, o Held, dein Schwert,
Deinen Schmuck, deinen Glanz!
Ja, dein Glanz ſei: Zeuch hin für Wahrheit und milde Gerechtigkeit,
Und erhabene Thaten wird deine Rechte dich lehren [1]).
Deine Pfeile ſind geſchärft —
Völker fallen dir zu Füßen —
In das Herz der Feinde des Königs.
Dein Thron iſt ein göttlicher für alle Zeit [2]),
Ein Zepter der Redlichkeit deiner Herrſchaft Zepter.
Du liebſt Recht, haſſeſt Bosheit,
Darum ſalbte dich dein Gott mit Freudenöl vor deinen Genoſſen.
Myrrhe, Aloe und Caſſia ſind an deinen Gewändern,
Aus dem elfenbeinernen Pallaſt heraus erfreut dich Saitenſpiel.
Königstöchter ſind unter deinen Theuren,
Zu deiner Rechten ſteht die Gemahlin mit goldenem Schmuck.
Höre, Tochter, und ſieh und neige dein Ohr;
Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus.
So mag der König deine Schönheit begehren,
Denn er iſt dein Herr, ihm unterwirf dich,
Du Tochter von Tyrus [3]).
Mit Geſchenk erſcheinen vor dir die Reichen des Volks.
Lauter Pracht iſt die Königstochter im Gemach,
Goldſtickereien ſind ihr Gewand.
In bunten Gewändern wird ſie dem König zugeführt,

---

1) Die dir verliehene Macht, deren Symbol das Schwert, trete ein für Wahrheit und Recht.

2) Du haſt allezeit zu bedenken, daß dir deine Macht von Gott verliehen und du daher das Recht lieben und Bosheit haſſen ſollſt; dadurch machſt du dich des Vorzugs, daß du zum König geſalbt biſt, würdig.

3) Anſchaulich malt der Dichter das Erſcheinen der Braut. Es verbreitet ſich ein Duft von Wohlgerüchen, aus dem Pallaſt erſchallt Muſik, und geleitet von ihren Hofdamen (unter denen ſich Königstöchter befinden) erſcheint die Braut und ſtellt ſich dem Könige zur Rechten auf. An dieſe richtet nun der Dichter ſein mahnendes Wort, ſchildert ihr aber auch das Glück und den Glanz, der ſie als Königin umgeben werde.

Ihr nach werden Jungfrauen, ihre Geſpielen, gebracht.
Sie werden geleitet mit Freude und Jubel,
Ziehen ein in den königlichen Pallaſt.

An deiner Väter Stelle werden deine Söhne treten,
Du wirſt ſie zu Fürſten ſetzen über das ganze Land.
Ich mache gedenken deinen Namen in jedem Geſchlecht,
Völker ſollen dich preiſen immerdar!

Freilich behielt das nationale Hochgefühl nicht lange jene Spannung, welche es durch die großartigen Erfolge unter David und Salomo erreicht hatte. Nicht bloß, daß die Theilung des Reiches einen jeden der Theile ſchwächte und die Geltung derſelben bei den Nachbarn verringerte; es waren noch andere Momente eingetreten, welche den ſo kräftigen, ſelbſtbewußten Volksgeiſt herabdrückten. Dahin iſt zunächſt die despotiſche Regierung zu rechnen, deren entnervender Einfluß durch den ſeit Salomo herrſchend gewordenen Luxus, durch alle im Gefolge einer feineren Cultur ſich geltend machenden Bedürfniſſe und die ihnen nachſchleichenden Laſter verſtärkt wurde. — Es ſcheint, als ob von der Theilung des Reiches an und in der Geſchichte der nationalen Poeſie eine Jahrhunderte lange Lücke entgegengähnte, erklärlich durch den Mangel an großen, das Volksbewußtſein ſteigernden, die Phantaſie erregenden Ereigniſſen. So weit uns beglaubigte Nachrichten über die Geſchichte der beiden Reiche (nach Salomo) zu Gebote ſtehen, gewahren wir in dem nördlichen Reiche (Iſrael) eine größere politiſche Thätigkeit, und die Kämpfe eines Ahab, eines Joaſch, eines Jerobeam II, — hauptſächlich gegen die Syrer — hätten wohl Anlaß zu Manifeſtationen eines hochgehenden Nationalgefühls geben können. Aber einerſeits war das nördliche Reich weniger zur Pflege einer höheren Cultur angethan; andrerſeits hat ſich von den literariſchen Erzeugniſſen dieſes Reiches viel weniger erhalten, als von denen des gebildeteren, zu ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit geeigneteren, freilich aber auch ſchwächeren ſüdlichen Reiches (Juda). Derjenige nationale Geſang, den wir aus jener Zeit zu erkennen glaubten, der Pſ. 68, den wir oben S. 137 mitgetheilt, gehört der Veranlaſſung nach beiden Reichen, der Abfaſſung nach wohl einem Dichter des nördlichen Reiches an. Ob noch andere Beſtandtheile der Pſalmenſammlung dieſem Zeitraume zuzurechnen ſeien, muß dahingeſtellt bleiben.

Mit dem Beginn des achten Jahrhunderts (v. Chr.) tritt aber in dem nationalen Leben eine Kriſis ein, die von den weitreichendſten Folgen war. Die bisherigen Kämpfe mit den Nachbarvölkern von den Syrern im Nordoſt bis zu den Philiſtern im Südweſt zogen ſelbſt bei ungünſtigem Ausgange vielleicht den Verluſt von Städten und Landſchaften u. dgl. nach ſich, konnten aber nicht den Beſtand des Staates ſelbſt in Frage ſtellen. Anders geſtaltete ſich die Lage gegenüber dem ſchnell und drohend anwachſenden Großſtaate Aſſyrien, der mehr und mehr die beiden jüdiſchen Reiche in den Bereich ſeiner Anziehungskraft brachte, bald auch das ihm zunächſt liegende Reich Iſrael, das in Folge häufiger gewaltſamer und blutiger Thronwechſel jeden politiſchen und nationalen Halt verloren hatte, vollſtändig auflöſte und ſich einverleibte. Daß ein ſolcher Schlag im Reiche Juda, wo ohne Zweifel viele Flüchtlinge aus dem Reiche Iſrael Zuflucht ſuchten, große Aufregung hervorbrachte, iſt ſelbſtverſtändlich. Aber dieſe Aufregung mußte ſich außerordentlich ſteigern, als die gleiche Gefahr ſich dem eigenen Lande näherte, als der aſſyriſche König Sanherib ein zahlreiches Heer, Alles vor ſich niederwerfend, bis Jeruſalem ſandte und es einſchloß. In dieſe Zeit fällt, wie wir ſpäter ſehen werden, der Höhepunkt der prophetiſchen und politiſchen Thätigkeit des Jeſaia; aber für die nationale Dichtung bekommt ſie ihre Signatur durch ein an das Wunderbare grenzendes Ereigniß, das als ein ganz unverkennbarer handgreiflicher Beweis unmittelbaren göttlichen Eingreifens betrachtet wurde. Während Sanherib Jeruſalem und mit ihm das Reich Juda als ſichere Beute betrachtete, brach in ſeinem Lager eine Peſt aus, die ihn zu ſchleuniger, ſchmählicher Flucht nöthigte und Land und Hauptſtadt von der dringendſten Gefahr befreite. Ein ſo ungeheures Strafgericht, ein ſo jäher Sturz des übermüthigen, ſiegesgewiſſen Feindes war von erhebender Wirkung auf das Volk, und an die Folgen derſelben knüpft Jeſaia die hoffnungsreichſten Erwartungen, die er ſelbſt mit einem Dankesliede ſchließt.

Und du wirſt ſprechen an jenem Tage:
Ich preiſe dich, Ewiger, denn du zürnteſt mir,
Dein Zorn legt ſich wieder und du tröſteſt mich.
Sieh da, der Gott meiner Hülfe,
Ihm vertraue ich und zage nicht.
Denn mein Sing und Sang iſt Jah

Und er ward mir zur Hülfe.
So ſchöpfet Waſſer in Jubel
Aus den Quellen des Sieges.
Und ſprechet an jenem Tage:
Danket dem Ewigen, rufet an ſeinen Namen!
Verkündet unter den Völkern ſeine Thaten!
Preiſet, daß ſein Name erhaben,
Spielet dem Ewigen, denn Hohes hat er vollbracht;
Erkannt iſt dies auf der ganzen Erde.
Frohlocke und juble, Bewohnerin Zions,
Denn groß iſt in deiner Mitte der Heilige Iſraels! (Jeſaia 12, 1 ff.)

Dieſer Zeit gehört eine Anzahl der ſchwungvollſten Dank- und Jubellieder in dem Pſalter an, die von dem frohen Glaubensmuth und der an die ſchönſten Zeiten erinnernden Erhebung des Volksgeiſtes Zeugniß ablegen; z. B. Pſ. 46:

Gott iſt unſere Zuverſicht und Stärke,
Eine Hülfe in den Nöthen, gar ſehr bewährt!
Darum fürchten wir nicht, wenn auch die Erde ſich umkehrt,
Und wenn Berge wanken im Herzen des Meeres.
Es toben, es brauſen ſeine Gewäſſer,
Es beben Berge vor ſeinem Dräuen[1].
Aber ein Strom iſt, deſſen Rinnſale die Stadt Gottes erfreuen,
Den heiligen Wohnſitz des Höchſten.
Gott iſt in ihr, ſie wanket nicht,
Gott hilft ihr, wie der Morgen ſich wendet.
Es toben Völker!
Es wanken Reiche!
Läßt er ſchallen ſeine Stimme,
Erbebt die Erde.
Der Ewige der Heerſchaaren iſt mit uns,
Eine Feſte iſt uns der Gott Jakobs.
Gehet hin und ſchauet die Werke Gottes,
Der da Verheerung verrichtete auf Erden,
Kriege ſtillte bis an's Ende der Erde,
Bogen zerbricht und Lanzen zerſchlägt,

---

[1] Die Macht Gottes (dargeſtellt durch Meer und Erdbeben) iſt verderblich den Feinden, aber hülfreich für ſeine Frommen.

Wagen im Feuer verbrennt.
„Haltet inne und erkennet, daß ich Gott bin,
Ich erhaben unter den Völkern; erhaben auf der Erde“.
Der Ewige der Heerſchaaren iſt mit uns,
Eine Feſte iſt uns der Gott Jakobs.

Beſonders anſchaulich ſchildert der Pſ. 48 das vergebliche Bemühen des Feindes, ſich der Gottesſtadt zu bemächtigen:

Groß iſt der Ewige und ſehr geprieſen,
In unſerer Gottesſtadt, auf ſeinem heiligen Berge.
Du liebliche Anhöhe, Freude der ganzen Erde,
Du Berg Zion, an des Nordens Seite,
Stadt des großen Königs!
Gott hat an ihren Palläſten ſich als Feſte bewährt.
Denn ſiehe! Die Könige verabredeten ſich,
Kamen zuſammen herüber.
Wie ſie ſchauten, alſo ſtaunten,
Erſchraken ſie und flohen.
Zittern ergriff ſie dort,
Angſt wie eine Gebärende.
So zerſchmetterſt du mit dem Oſtwind Tarſchiſch-Schiffe[1]).
Wie wir gehört, ſo haben wir geſehen,
In der Stadt des Ewigen der Heerſchaaren,
In der Stadt unſeres Gottes,
Gott feſtige ſie auf ewig.
Wir ſinnen, Herr, über deine Gnade
In Mitten deines Tempels.
Wie dein Name, Gott, ſo dein Ruhm,
Bis an die Enden der Erde;
Voll Gerechtigkeit iſt deine Rechte.
Es freut ſich der Berg Zion,
Es jubeln die Töchter Juda.
Ob deiner Gerichte. —
Umziehet nur Zion, umkreiſet es,

---

1) Daß Sanherib auch mit einer Flotte Paläſtina oder einen anderen Feind habe angreifen wollen und daß dieſe Flotte vom Sturm zerſtört worden, iſt zwar möglich (und die Worte: „Wie wir gehört, ſo haben wir nun geſehen“, ſcheinen eine ſolche Thatſache zu beſtätigen), indeß berichten die hiſtoriſchen Bücher darüber nichts.

Zählet ſeine Thürme!
Richtet euer Herz auf ſeinen Wall,
Merket an ſeine Palläſte,
Daß ihr's erzählet dem ſpäten Geſchlechte [1]).
Denn das iſt Gott, unſer Gott, für immerdar,
Er führet uns ewiglich.

Die gehobene Stimmung, welche in Folge ſo überwältigender Ereigniſſe das Volk durchdrang, und der außer den eben mitgetheilten Pſalmen auch wahrſcheinlich noch andere, wie Pſ. 47. 75. 76, ihr Entſtehen verdanken, überdauerte den Tod Hiskia's, welcher 15 Jahre nach der Niederlage der Aſſyrer eintrat, nicht. Unter ſeinem Sohne Manaſſe, der zum Unglück für das Land beinahe noch einmal ſo lange wie ſein Vater regierte, und demſelben durchaus unähnlich war, traten heilloſe Zuſtände im Lande ein. Den verſchiedenſten fremden Culten wurde der Zugang in einem Umfange gewährt, wie man es kaum unter Ahab im Reiche Iſrael erlebt hatte; vor unzüchtigen, abſcheulichen Veranſtaltungen war der Tempel ſelbſt nicht geſchützt. Dabei wüthete Manaſſe auf grauſame Weiſe gegen diejenigen, welche an Treu und Glauben feſthielten; das Blut Unſchuldiger floß in Strömen in Jeruſalem. Die Anzeichen innerer Auflöſung mehrten ſich, freilich nur wenigen Männern hellen Blickes in ihrer ganzen Bedeutung verſtändlich. Schon ſtieg einer dunklen Wolke gleich die Macht des babyloniſchen Reiches, unter deſſen Schlägen das ſchwache Juda zertrümmert werden ſollte, empor. Bald wird die nationale Poeſie auf den Trümmern der Gottesſtadt oder an den Waſſern Babylons ihre klagende Stimme erheben, „ihre Harfe ſich in Trauer wandeln und ihre Flöte zur Stimme des Weinens werden“ (Hiob 30, 31).

Noch einmal verſuchte Ueberzeugungstreue, Ergebenheit in Gott und Eifer in Ausübung der vorgeſchriebenen Pflichten das hereinbrechende Verderben aufzuhalten. Joſia, Urenkel des Hiskia, ſetzte eine gründliche und tief eingreifende Verbeſſerung der gottesdienſtlichen Zuſtände im Lande durch. Alle jene zahlreichen Veranſtaltungen zu götzendieneriſchen Zwecken, mit denen Ahas und Manaſſe das Land und vornehmlich die Hauptſtadt überſchwemmt hatten, wurden vollſtändig zerſtört, die Prieſter ihren Funktionen zurück-

---

1) Spöttiſche Anrede an die ſiegesgewiſſen Belagerer.

gegeben und die Einheit des Opfercultus, die ausſchließliche Berechtigung des Tempels in Jeruſalem zur allgemeinen Anerkennung gebracht, das nationale Feſt der Befreiung aus Aegypten mit lange nicht dageweſener feierlicher Pracht begangen. Ein heiterer Himmel lag wieder — leider nur für kurze Zeit — über Juda. Sein junger König fühlte ſich gehoben in der Ueberzeugung, daß der alten Verheißung gemäß von dem Hauſe Davids nicht der Herrſcherſtab weichen kann, wenn nur die Söhne deſſelben ſich dieſes Vorranges würdig zeigen (2 Sam. 7, 16. 1 Kön. 6, 12. 9, 3); und daß Zion, die ſeit David zum Gottesthron erwählte Stätte, auch die einzige ſei und bleibe, dahin zielten alle Bemühungen Joſia's. So glaubte er das Werk Davids neu zu begründen und zu erhalten. Noch ein beſonderer Umſtand mußte ihn an die herrlichſte Zeit aus der Regierung Davids erinnern, an das Hinaufbringen der Bundeslade nach Zion. Auch Joſia war das große Werk zu Theil geworden, dies ſeit der Zeit Manaſſe's aus dem Tempel entfernte (oder geflüchtete) uralte Heiligthum wieder an ſeinen Ort zurückzubringen, und wohl durfte er ſich zu der Hoffnung berechtigt erachten, daß eine neue, ſchöne Zeit mit ihm, dem zweiten David, beginnen werde. Solchen Erwartungen giebt der vielleicht von Joſia ſelbſt verfaßte Pſalm 132 Ausdruck und findet in ihnen ſein Verſtändniß.

Gedenke, Ewiger, dem David all ſeine Mühen,
Wie er dem Ewigen ſchwor,
Gelobte dem Starken Jakobs:
„Ich will nicht eingehen in das Dach meines Hauſes,
Nicht beſteigen mein Ruhelager,
Ich will nicht Schlaf gönnen meinen Augen,
Nicht Schlummer meinen Augenlidern
Bis ich gefunden eine Stätte für den Ewigen,
Eine Wohnung für den Starken Jakobs“ 1).
Sieh, wir hörten von ihr in Efrata,
Wir fanden ſie in Waldgefilden 2).

---

1) Man wird in dieſer dichteriſchen Schilderung der Bemühungen Davids um die Bundeslade keinen Widerſpruch mit der ſchlichten Erzählung 2 Sam. 6 ſuchen.

2) Die Bundeslade (mit dem moſaiſchen Zelt) befand ſich früher in einzelnen Ortſchaften des Stammes Efraim (poetiſch Efrata), u. A. in Kirjat Jearim (wörtlich: Waldſtätte, wofür hier: Waldgefilde).

Laßt uns denn eingehen in ſeine Wohnung,
Laßt uns niederfallen vor dem Schemel ſeiner Füße[1].
Auf, Ewiger, zu deiner Ruhe,
Du und die Lade deiner Macht![2]
Deine Prieſter mögen ſich kleiden in Heil[3]
Und deine Frommen jubeln.
Um David deines Knechtes willen
Weiſe nicht ab deinen Geſalbten!
Geſchworen hat der Ewige dem David wahr,
Nicht wird er es zurücknehmen:
„Von der Frucht deines Leibes will ich auf deinen Thron ſetzen.
Wenn deine Söhne hüten den Bund und das Zeugniß, das ich lehrte,
Sollen ihre Söhne für immer auf deinem Throne ſitzen“.
Ja, der Ewige hat Zion erkoren,
Er hat es ſich zur Wohnung gewünſcht.
„Das iſt mein Ruheplatz für immerdar,
Hier bleibe ich, es habe ich mir gewünſcht[4].
Seine Speiſe will ich ſegnen,
Seine Armen mit Brod ſättigen,
Seine Prieſter mit Sieg bekleiden,
Daß ſeine Frommen jubeln.
Da laſſe ich aufſproſſen das Horn Davids,
Stecke auf eine Leuchte meinem Geſalbten.
Seine Feinde kleide ich in Schmach,
Aber auf ihm ſtrahlt ſein Diadem“.

Dieſe Erwartungen gingen nicht in Erfüllung; die junge Saat wurde, noch ehe ſie Wurzel ſchlagen konnte, von dem hereinbrechenden Sturme des Unglücks zerſtört. Joſia fiel, erſt 39 Jahre alt, in der Schlacht bei Megiddo gegen den Aegypterkönig Pharao Necho; dieſer ſetzte den vom Volke zum Nachfolger Joſia's gewählten Sohn Jehoachas ab und dafür deſſen Bruder Eljakim (Jojakim) ein, wofür dieſer eine das Land ſchwer drückende Contribution aufbringen mußte. Und nun drang wieder heidniſches Unweſen und blutige Gewaltregierung unaufhaltſam ein; das ſchon in den Grundfeſten erſchütterte Staatsweſen ging ſeinem Untergange unrettbar entgegen. Der Tod Joſia's ward vielfach und lange beklagt; ein Sänger giebt ſeiner Trauer, ſeinem tiefen Schmerze über den jähen Fall des Hauſes David, an das ſich neuerdings erſt ſo frohe Hoffnungen geknüpft hatten, Ausdruck im Pſalm 89, von dem wir hier nur den Schluß mittheilen. Er ruft in Erinnerung die dem Hauſe David gewordenen göttlichen Verheißungen:

---

[1] Oft gebrauchtes Bild für den Tempel.

[2] Bezugnehmend auf die — wahrſcheinlich mit einer Feierlichkeit begleitete — Wiederhinaufſchaffung der Bundeslade durch Joſia. (Vgl. 4 Moſ. 10, 35.)

[3] Die frühere Zurückſetzung der Prieſter wird nun aufhören.

[4] Jeruſalem ſoll nun durchaus der alleinige Mittelpunkt des Opferdienſtes bleiben.

„Eins habe ich geſchworen in meinem Heiligthum,
Dem David werde ich wahrlich nicht lügen!
Seine Sonne ſoll für ewig beſtehen,
Sein Thron wie die Sonne mir vor Augen.
Wie der Mond ſei er feſt immerdar,
Und wie in den Höhen der bewährte Zeuge" [1]).
Und doch haſt du verworfen und verſchmäht,
Im Zorn verfahren mit deinem Geſalbten.
Du haſt verworfen den Bund mit deinem Knecht,
Sein Diadem zur Erde (geworfen und) entweiht.
Du haſt durchgeriſſen all ſeine Zäune [2]),
Seine Feſtungen in Schreckniſſe verwandelt [3]).
Es plündern ihn Alle, die des Weges ziehen [4]),
Er iſt eine Schmach geworden ſeinen Nachbarn.
Du haſt erhoben die Rechte ſeiner Gegner,
Du haſt erfreut alle ſeine Feinde.
Ja du ließeſt zurückfahren die Schneide ſeines Schwertes,
Und ihn nicht beſtehen im Kriege.
Du vernichteteſt ſeinen Glanz,
Und warfſt zur Erde ſeinen Thron.

---

1) Eben der Mond, deſſen regelmäßiger Lauf die Zeitrechnung beſtimmt.

2) Die folgenden Klagen beziehen ſich auf das Land und das Volk, deſſen Schirmherr der gefallene König geweſen.

3) Die bisher dem Lande Schutz gewährenden Feſtungen ſind von Feinden beſetzt, welche Schrecken im Lande verbreiten.

4) Die dem Aegypterkönig zu zahlende Contribution wird mit Strenge eingetrieben.

Du verkürzteſt ſeine Jugendzeit,
Umhüllteſt ihn mit Schmach.

— — — —

Wo ſind deine alten Gnadenbeweiſe, Herr,
Die du geſchworen dem David in deiner Treue?
Denke, Herr, an die Schmach deiner Knechte,
Was ich trage in meinem Schooße von vielen Völkern.
Wie deine Feinde ſchmähen, Herr,
Wie ſie ſchmähen die Spuren deines Geſalbten![1]

Schon drei Jahre nach dem Tode Joſias wurde die Macht der Aegypter in der Schlacht bei Karkemiſch (Circeſium) vollſtändig gebrochen, Juda den Chaldäern unterworfen und nach wieder acht Jahren (597) der König Jojachin (Jechonja) mit den angeſehenſten Bürgern Jeruſalems in die Gefangenſchaft geführt. Der von Nebukadnezar nunmehr eingeſetzte König Zidkia (Zedekia), ließ ſich durch die unabläßigen, eindringlichen Warnungen Jeremia's nicht abhalten, in unſeliger Verblendung und auf die Hülfe Aegyptens hoffend den dem Nebukadnezar geleiſteten Eid zu brechen und ſich zu empören. Die Folge davon war die Eroberung und Zerſtörung Jeruſalems, die Verbrennung des Tempels und die Wegführung des Volkes in das babyloniſche Exil (586). Das Reich Juda hatte aufgehört zu exiſtiren. An die Stelle des frohen, ſelbſtbewußten, zu ſeinem Gotte aufjubelnden Nationalgeſanges tritt die Elegie, der klagende Ausbruch eines namenloſen Schmerzes, die Sehnſucht nach der in der Verbannung doppelt werth gewordenen Heimath:

An den Waſſern Babylons ſaßen wir und weinten,
Da wir gedachten an Zion.
An die Weiden daſelbſt hingen wir unſere Harfen,
Denn da forderten von uns unſere Gefangennehmer Lieder,
Und unſere Treiber Freude:
„Singet uns von den Zionsliedern“.
Wie ſollen wir Gotteslieder ſingen auf fremdem Boden?
Wenn ich dein vergäße, o Jeruſalem,
So vergeſſe mich meine Rechte,
Es klebe meine Zunge an meinem Gaumen,

---

[1] Sie ſpotten der von Joſia getroffenen gottesdienſtlichen Einrichtungen.

Wenn ich deiner nicht gedenke,
Wenn ich Jeruſalem nicht als meine höchſte Freude betrachte.
Gedenke, Ewiger, den Söhnen Edoms[1], den (Unglücks-) Tag Jeruſalems,
Da ſie ſprachen: Reißt nieder, reißt nieder bis auf den Grund.
Du Tochter Babylons, Raubgefüllte,
Heil dem, der dir vergilt, was du uns gethan.
Heil dem, der deine Säuglinge ergreift
Und am Felſen zerſchmettert. (Pſ. 137.)

„Ich nehme am letzten Fluche keinen Theil; das Lied ſei aber in oder unmittelbar nach der Gefangenſchaft gemacht, ſo iſt der Gang deſſelben in ſeinen rührenden Accenten ſehr ſchön. Sein liebes Vaterland wird dem Sänger über Alles heilig“[2].

Noch unmittelbarer als dieſes Lied ſchließen ſich außer verſchiedenen Pſalmen an den unendlichen Jammer, der mit der Zerſtörung Jeruſalems und der Wegführung eines ganzen Volkes verbunden war, die „Klagelieder des Jeremias“ an. Dieſes bibliſche Buch, welches in den jetzigen Bibelausgaben dem dritten Haupttheil und zwar der unter dem Namen der „Fünf Megillot“ (oben S. 56) bekannten Gruppe angehört, wurde in alten Zeiten dem prophetiſchen Buche des Jeremia angeſchloſſen. In der griechiſchen Ueberſetzung (Septuaginta) folgt es auf das (apocryphiſche) Buch Baruch, das an Jeremias ſich anſchließt, und wird mit folgenden Worten eingeleitet: „Und es geſchah, nachdem Iſrael in die Gefangenſchaft geführt und Jeruſalem zerſtört worden, da ſetzte Jeremias ſich weinend hin und erhob folgenden Klagegeſang über Jeruſalem und ſprach:“ In derſelben Ueberſetzung führt das Buch den Namen θρῆνοι, Threni, Klagelieder, während es in hebräiſchen Schriften entweder nach dem Anfangsworte Echa oder nach dem Inhalt Kinot, Klagelieder, Elegieen bezeichnet wird. Es beſteht aus fünf Liedern; in den vier erſten folgen die Anfangsworte der Verſe der Reihe des hebräiſchen Alphabets, und zwar das erſte, zweite und vierte einfach, das dritte dreifach; das fünfte folgt dieſem Geſetze nicht, iſt aber an der Zahl der Verſe (22) den vier andern gleich. Das erſte, dritte und vierte Lied beſteht aus (22) kleinen Strophen, die aus zwei größeren in kleinere Glieder zerfallenden Abſätzen zuſammengeſetzt ſind; das dritte aus (66) kleinen, das fünfte aus (22) etwas größeren zweigliedrigen Verſen. Das dritte beſchäftigt ſich mit den perſönlichen Schickſalen des Dichters, während die vier andern das traurige Geſchick des ſo hart geſtraften Volkes ſchildern, wenn ſie auch nicht verſchweigen können, daß Iſrael durch ſeine Sündhaftigkeit ſich die ſchwere Strafe mit Recht zugezogen. Wenn ſich auch der Zeitpunkt der Abfaſſung nicht mit Genauigkeit beſtimmen läßt, ſo iſt doch unverkennbar, daß nur ein Augenzeuge die ſchrecklichen Zuſtände bei und nach der Zerſtörung in ſolcher Weiſe ſchildern konnte, und es iſt um ſo weniger Grund vorhanden, die Richtigkeit der Ueberlieferung, welche Jeremia als den Verfaſſer bezeichnet, zu bezweifeln, als man — jedenfalls in den vier erſten Liedern — überall der Anſchauung und der Sprache des Jeremia begegnet.

---

[1] Von mehreren der Zerſtörung gleichzeitigen Propheten wird der Schadenfreude und des verrätheriſchen Benehmens der Edomiter bei dieſem Unglück Iſraels gedacht.

[2] Herder: Vom Geiſt der hebr. Poeſie II, 336.

Da wir die fünf Lieder nicht in ihrem ganzen Umfange mittheilen können, ſo wollen wir uns damit begnügen, den Gedankengang eines jeden einzelnen anzugeben und einzelne Strophen zur Charakteriſirung herauszuheben.

Das erſte Lied ſchildert die Verödung und Vereinſamung Juda's und Jeruſalems, wie es verwüſtet und den Feinden dienſtbar geworden, hebt die Sündigkeit und den ſittlichen Verfall, und das daraus entſprungene Unglück hervor, und ſchließt mit der Hoffnung auf Troſt und Vergeltung.

1. Wie ſitzt ſie ſo einſam, die volkreiche Stadt; ſie iſt geworden wie eine Wittwe; die Herrin unter Völkern, die Fürſtin unter den Ländern iſt nun zinsbar.

2. Sie weint, ſie weint in der Nacht, ihre Thränen bleiben auf ihren Wangen, Keiner tröſtet ſie von ihren Freunden; all ihre Genoſſen ſind treulos, ſind ihr zu Feinden geworden.

4. Die Wege Zions ſind einſam, weil Niemand zum Feſte kommt, all' ihre Thore ſind wüſt, ihre Prieſter ſeufzen; ihre Jungfrauen ſind bekümmert, und ihr iſt ſo weh!

8. Schwer hat ſich Jeruſalem verſündigt, darum iſt ſie zum Abſcheu geworden; die ſie geehrt achten ſie nun gering, denn ſie ſahen ihre Schande; auch ſie ſeufzt auf und wendet ſich ab.

11. All ihre Einwohner ſeufzen, verlangen nach Brod, geben ihre Koſtbarkeiten hin für Speiſe, um ſich zu erquicken; ſieh her, Ewiger, und ſchaue, wie verächtlich ich geworden.

18. Gerecht iſt der Ewige, denn ich war ihm ungehorſam; höret dies all ihr Völker und ſehet meinen Schmerz, wie meine Jungfrauen und meine Jünglinge in die Gefangenſchaft gehen.

21. Man hat es gehört, daß ich ſeufze und keinen Tröſter habe; all meine Feinde hören von meinem Leid; ſie jubeln, daß du es gethan. Bringſt du den Tag, den du berufen, ſo ergeht es ihnen wie mir.

22. Laß all ihre Bosheit vor dich kommen und thue ihnen an, was du mir angethan für all meine Sünden; denn viel ſind meine Seufzer und mein Herz iſt ſiech.

Mit noch ſtärkeren Farben ſchildert die zweite Elegie die Schrecken der Zerſtörung, die dumpfe Verzweiflung der Uebriggebliebenen, den Hohn der Feinde, aber erweckt auch die Erinnerung an die ſittliche Verderbtheit aller Klaſſen des Volkes, ſelbſt der Prieſter und Propheten. Die grauenhaften Scenen, welche die Hungersnoth hervorrief, laſſen auch nicht einmal die Ausſicht auf Tröſtung irgend einer Art aufkommen.

1. Wie verdüſtert in ſeinem Zorne der Herr die Tochter Zions, wirft vom Himmel zur Erde den Ruhm Iſraels und gedenkt nicht ſeines Fußſchemels am Tage ſeines Zornes.

6. Er riß nieder wie eines Gartens ſeine Umhegung; vergeſſen gemacht hat Gott in Zion Feſttag und Sabbat, und verwarf in ſeines Zornesglut König und Prieſter.

10. Zur Erde ſitzen verſtummt die Aelteſten Zions, ſie bringen Aſche auf ihr Haupt, umgürten ſich mit Sack; ihr Haupt neigen zur Erde die Jungfrauen Jeruſalems.

11. In Thränen verzehren ſich meine Augen; entzündet ſind meine Eingeweide, zur Erde hingegoſſen meine Leber über den Sturz meines Volkes, da Säuglinge und Kinder auf den Straßen der Stadt verſchmachten.

12. Zu ihren Müttern ſprechen ſie: Wo iſt Korn und Wein? wenn ſie verſchmachten gleich den Erſchlagenen in den Straßen der Stadt; wenn ſie aushauchen ihren Geiſt in den Schooß ihrer Mütter.

14. Deine Propheten ſchauten für dich Falſches und Trüge-

riſches und deckten nicht auf deine Schuld, deine Abtrünnigen zurückzuführen; ſie ſchauten dir falſche Prophezeiungen und Verführung.

15. Alle die des Weges ziehen, ſchlagen über dich die Hände zuſammen, ſie ziſchen und ſchütteln das Haupt über die Tochter Jeruſalems: „Iſt das die Stadt, von der man ſagte: der Schönheit Vollendung, die Wonne der ganzen Erde“?

20. Sieh, Ewiger und ſchaue, wem haſt du Solches angethan? Wie? Weiber ſollten ihre Leibesfrucht verzehren, Kindlein zarter Pflege? Sollte erſchlagen werden im Heiligthum des Herrn Prieſter und Prophet?

22. Du ludeſt wie zu einem Feſttage meine Umwohner rings umher, und es gab am Tage des Zornes Gottes keinen Flüchtling und keinen Entronnenen. Die ich gepflegt und groß gezogen — mein Feind hat ſie vernichtet.

Die dritte Elegie enthält, wie ſchon bemerkt, mehr Klagen über die perſönlichen Schickſale des Dichters, die er freilich von demjenigen ſeines ganzen Volkes nicht trennen will und kann. Aber weil dieſes Gedicht ſich in der Hauptſache auf einen Menſchen bezieht und weil es der Erguß eines in ſittlicher Beziehung ſo hoch ſtehenden Mannes iſt, ſo tritt auch das Vertrauen auf die weiſe und gerechte Leitung Gottes ſtärker als in einem der anderen Lieder auf. Wir werden an einer andern Stelle Gelegenheit haben, auf die Charakteriſirung des Verfaſſers Jeremia einzugehen und laſſen hier gleichſam als Vorbereitung darauf den Dichter-Propheten ſelbſt einen Blick auf ſein Schickſal thun und ſich über ſeine Auffaſſung deſſelben ausſprechen:

Ich bin der Mann, der Elend ſchaute durch die Ruthe ſeines Zornes.
Mich zog er und ließ mich wandeln im Finſtern lichtlos.
Ja gegen mich wendet er, kehrt er täglich ſeine Hand,

Läßt zerfallen mein Fleiſch und meine Haut, zerbricht mein Gebein.
Er umbaut mich, umzingelt mich mit Gift und Leid.
In Finſterniß verſetzt er mich, gleich ewig Todten.

Er umzäunt mich, daß ich nicht heraus kann, legt ſchwere Feſſel auf.
Auch wenn ich um Hülfe ſchreie, verſtopft er mein Gebet.
Er umzäunt meine Wege mit Quadern, meine Pfade krümmt er.

Ein lauernder Bär iſt er mir, ein Löwe im Verborgenen,
Meine Wege verwirrt er und zerreißt mich, macht mich zum Entſetzen,
Spannt ſeinen Bogen und ſtellt mich hin zur Zielſcheibe dem Pfeil.

Er läßt dringen in meine Nieren die Söhne ſeines Köchers.
Spott bin ich geworden meinem ganzen Volke, ihr Lied den ganzen Tag.
Er ſättigt mich mit Bitterem, tränkt mich mit Wermuth,

Zerknirſcht meine Zähne mit Kieſel, drückt mich nieder in Aſche,
Daß meine Seele am Glück verzweifelt, daß ich des Glücks vergeſſe
Und ſpreche: „Vorbei iſt mein Sieg, meine Zuverſicht auf Gott“.

O denke meines Leids, meiner Qual, Wermuth und Gift.
Das denkt und beugt ſich in mir meine Seele —
Aber das bedenke ich im Herzen, darum harre ich:

Die Gnade des Ewigen, ſie hört nicht auf, ſein Erbarmen geht nicht zu Ende,
Neu iſt ſie jeden Morgen, groß deine Treue.
Mein Antheil iſt Gott, ſpreche ich, darum harre ich ihm.

Gütig iſt der Ewige gegen die ihm Vertrauenden, die Seele, die ihn ſucht.
Gütig — ſo harre man ſchweigend der Hülfe Gottes.
Gütig dem Manne, wenn er ein Joch trägt in ſeiner Jugend,

Einſam ſitzt und ſchweigt, da er es auf ſich genommen,
Seinen Mund in den Staub thut, ob vielleicht Hoffnung iſt,
Seinem Schläger die Wange reicht, ſich ſättigt an Schmach.

Denn nicht für immer verwirft der Herr,
Wenn er betrübt hat, erbarmt er ſich auch nach ſeiner Gnadenfülle,
Er quält nicht aus Willkühr und betrübt die Menſchenkinder,

Daß man träte unter ſeine Füße alle Gefeſſelten der Erde,
Daß man beuge das Recht des Mannes vor Gott,
Daß man krümme den Menſchen im Recht — das ſollte der Herr nicht ſehen?

Wer ſprach und es geſchah, ohne daß der Herr es befohlen?

Geht nicht aus des Höchſten Munde Böſes und Gutes?
Was klagt der Menſch, da er lebt? — (Er klage) über ſeine Sünden.

Laßt uns durchſuchen unſeren Wandel und durchforſchen, zurückkehren zu Gott,
Erheben wir unſer Herz ſammt den Händen zu Gott im Himmel.
Wir waren abgefallen und widerſpenſtig, du haſt nicht verziehen.

Du umhüllteſt dich mit Zorn und verfolgteſt uns, ſchlugeſt ohne Erbarmen,
Umhüllteſt dich mit Wolke, daß Gebet nicht durchdringe,
Zum Wegwurf und Scheuſal machteſt du uns in Mitten der Völker.

Aufſperren unſer Feinde ihren Mund wider uns,
Angſt und Falle iſt uns geworden, Verſtörung und Bruch.
Waſſerſtröme vergießt mein Auge über den Bruch meines Volkes.

Mein Auge weint und hat keine Ruhe, kein Aufhören,
Bis herabſchaut und ſieht der Ewige vom Himmel.
Mein Auge thut meiner Seele weh ob den Töchtern meiner Stadt.

Gejagt haben mich wie einen Vogel meine Feinde ohne Grund,
Sie ſchloſſen in eine Grube mein Leben und warfen Steine auf mich,
Das Waſſer ſtieg über mein Haupt, ich ſprach, Es iſt aus mit mir!

Da rief ich deinen Namen, Ewiger, aus der tiefen Grube.
Du hörteſt meine Stimme, verhüllteſt nicht dein Ohr meinem Hülferuf,
Du nahteſt, da ich rief, und ſprachſt: Fürchte nichts.

Du ſtritteſt, Ewiger, meinen Streit, erlöſteſt mein Leben,
Du ſah'ſt Ewiger, meine Kränkung, o richte mein Recht!
Du ſieh'ſt ihre Rache, ihre Pläne gegen mich.

Du hörſt ihre Schmähung, Ewiger, ihre Pläne gegen mich.
Die Reden meiner Feinde und ihre Gedanken gegen mich alle Tage.
Ihr Sitzen und Stehen betrachte, ich bin ihr Spottlied.

Bringe, Ewiger, Vergeltung über ſie nach dem Werk ihrer Hände,
Gieb ihnen, was ihr Herz erſinnt; dein Fluch über ſie!
Verfolge ſie im Zorn und vernichte ſie unter des Ewigen Himmel!

Die vierte Elegie ſtellt den glänzenden Zuſtand Jeruſalems vor der Zerſtörung demjenigen gegenüber, in dem ſich jetzt dieſe Stadt und deren Bewohner befinden; er deckt ſchonungslos die Sünden der Prieſter und falſchen Propheten auf, welche die tiefe Entſittlichung und den traurigen Sturz herbeigeführt haben, und ſchließt mit der Ausſicht auf Beſſerung und Verzeihung.

6. Größer war die Strafe meines Volkes als die von Sodom, das zerſtört war im Nu, ohne daß Menſchenhände darüber kamen.

7. Ihre (der Stadt) Edlen waren reiner als Schnee, weißer als Milch; ihr Leib war röthlicher als Korallen, wie Saphir ihre Geſtalt.

8. Nun iſt tief geſchwärzt ihr Anſehen, man erkennt ſie nicht auf den Straßen; ihre Haut klebt an ihrem Gebein, iſt dürre geworden wie Holz.

12. Nie hätten die Könige der Erde geglaubt, noch alle Bewohner des Erdkreiſes, daß ein Dränger oder Feind einziehen könne in die Thore Jeruſalem's.

13. (Aber es iſt geſchehen) wegen der Sünden ihrer Propheten, der Miſſethaten ihrer Prieſter, welche das Blut Gerechter in ihrer Mitte vergoſſen.

20. Der unſer Lebensodem war, der Geſalbte des Ewigen, iſt gefangen in ihren Netzen; er, von dem wir ſagten: In ſeinem Schutze werden wir leben unter den Völkern.

21. Jubele nur und freue dich, Tochter Edom, die du ſitzeſt im Lande Uz, auch an dich wird der Kelch kommen, du wirſt dich berauſchen und entblößen.

22. Zu Ende geht deine Schuld, Tochter Zions, nicht mehr wird er dich verbannen; ahnden wird er deine Schuld, Tochter Edom, er wird aufdecken deine Schuld.

Das fünfte Klagelied, das etwas ſpäter abgefaßt zu ſein ſcheint, ſchildert den traurigen Zuſtand der Verbannten, zu Sklavendienſten Gezwungenen, geht aber dann auch wieder zu der tröſtlichen Erwartung beſſerer Zeiten über. Wir theilen hiervon nur den Schluß mit:

Darum iſt krank geworden unſer Herz,
Darum ſind verdunkelt unſere Augen,
Ob des Berges Zion, der wüſt liegt,
Ueber den Schakale laufen.

Du aber, Ewiger, thronſt für immer,
Dein Thron bleibt für allezeit.
Warum willſt du uns für immer vergeſſen,
Für lange Zeit uns verlaſſen?
Laß uns, Ewiger, zu dir zurückkehren, ſo kehren wir zurück.
Mache unſere Tage wie vordem.
Oder hätteſt du uns ganz verworfen,
Wäreſt über uns erzürnt gar ſo ſehr? —

Noch war kaum ein halbes Jahrhundert ſeit der Auflöſung des Reiches Juda und ſeit der Zerſtörung Jeruſalem's verfloſſen, als auch das babyloniſche Großreich von demſelben Schickſale erreicht wurde, das es dem aſſyriſchen bereitet hatte. Bald nach dem Falle Babylons geſtaltete Cyrus den Exulanten, in die Heimath zurückzukehren; die verödeten Landſchaften begannen ſich wieder zu bevölkern; der Tempel wurde, wenn auch unter Hinderniſſen und mit Unterbrechungen in beſcheideneren Dimenſionen als der erſte zu Stande gebracht. Aber die frühere Machtſtellung wurde nicht mehr erreicht; ſelbſtverſtändlich nicht in den drei Jahrhunderten, da das frühere Reich Juda nur eine Provinz des perſiſchen, ägyptiſchen, ſyriſchen Reiches bildete; aber auch nicht in der kurzen Zeit, als durch die Kämpfe der hasmonäiſchen Führer Judäa wieder eigene Könige hatte.

Unter ſolchen Umſtänden iſt es natürlich, daß das nationale Bewußtſein hinter dem religiöſen zurückblieb; ſeit dem babyloniſchen Exil bereitet ſich die Nation, in eine Glaubensgemeinde überzugehen. In demſelben Maße wie Judäa an politiſcher Geltung zurücktrat, wurden ebenmäßig die alten religiöſen Inſtitutionen ausgebaut, Grundlagen zu neuen gelegt, den vorhandenen Schriften Aufmerkſamkeit und Sorgfalt zugewendet. Auch die nationale Dichtung, die ja faſt niemals ganz der religiöſen Färbung ermangelte, ging allmählig ganz in die religiöſe Poeſie über, und deren Kreis erweiterte ſich um ſo mehr, als ſämmtliche Intereſſen in der Pflege der überkommenen Glaubenslehren aufgingen. Fortan ſind es nicht mehr ſiegreiche Thaten einzelner Helden, nicht der Glanz des gottgeſalbten Königthums, welcher den Dichter begeiſtert; ſondern die Werke Gottes, der Schutz, den er Iſrael gewährt, die wunderbare Fürſorge, mit der er daſſelbe bewahrt, bilden den Hauptinhalt der religiöſen Dichtung; als ſinnlich wahrnehmbarer Mittelpunkt erſcheint das Nationalheiligthum, der Tempel; an den mannigfach gegliederten Opferdienſt ſchließt ſich eine eigene Art von Dichtung, die Tempellieder, und bildet die Grundlage zu einer den Opferdienſt überlebenden, die fruchtbarſten Keime in ſich tragenden Poeſie. Die nähere Ausführung des hier Angedeuteten gehört dem folgenden Abſchnitt: hier erübrigt nur, von den letzten Ausläufern der nationalen und den Uebergängen in die rein religiöſe Poeſie einige Beiſpiele anzuführen.

Die Erlaubniß zum Wiederaufbau des Tempels, welche Cyrus gegeben, wurde auf Betrieb feindlich geſinnter Nachbarſtämme, deren angebotenes Bündniß die zurückgekehrten Exulanten abgewieſen hatten, zurückgenommen; lange mußte der angefangene Bau liegen bleiben; Muthloſigkeit verband ſich mit Bequemlichkeit und Selbſtſucht, um die Begeiſterung, mit der man im zweiten Jahre der Rückkehr den Grundſtein gelegt, erſterben zu laſſen; verrätheriſche Verbindungen mit den feindlichen Nachbarn drohten dem angefangenen Werke einen ſchmählichen Untergang. Aber das unerſchütterliche Vertrauen, wie es der folgende Pſalm (125) ausſpricht, fand ſeine freudige Bewährung:

Die auf Gott vertrauen ſind wie der Berg Zion,
Der nimmer wankt, für ewig dauert.
Wie Jeruſalem rings von Bergen umgeben,
So umgiebt Gott ſein Volk von jetzt bis ewig.
Denn nicht wird ruhen der Stab der Bosheit auf dem Looſe der Frommen,
Damit die Frommen nicht ihre Hand ausſtrecken nach Unrecht[1]).
Thue Guttes, o Gott, den Guten,
Und denen die redlich ſind in ihrem Herzen.
Die aber hinneigen auf krumme Wege,
Die führe Gott hin zu den Uebelthätern!
Friede über Iſrael!

In ähnlicher Weiſe ſpricht ein anderer Dichter die zwar nicht mehr ſo gehobene Stimmung, welche bei der Rückkehr aus dem Exil die Geſammtheit beſeelte, aber doch die zuverſichtliche Erwartung aus, daß Gott der guten Sache zum Siege verhelfen werde (Pſ. 126):

Als Gott zurückführte die Gefangenen Zions,
Da waren wir wie Träumende.

---

1) Der Dichter fürchtet, daß die Maßregeln der Feinde auch die Frommen in Iſrael veranlaſſen könnten, ſchlechte Mittel zur Abwehr zu gebrauchen.

Da füllte ſich mit Lachen unſer Mund
Und unſere Zunge mit Jubel.
Da ſprach man unter den Völkern:
„Großes hat Gott mit dieſen gethan.“
Ja, Großes hat Gott mit uns gethan,
Wie freudig waren wir da. —
O wende (auch nun), Gott, unſere Leiden,
Wie Waſſerbäche im trockenen Lande.
Die mit Thränen ſäen,
Werden mit Jubel erndten.
Wohl geht er hin und weint, wenn er den Samenwurf trägt.
Doch wird er heimkommen in Jubel,
Tragend ſeine Garben!

Und ſo geben denn einige Lieder, welche zu den jüngſten im Pſalmbuche zu gehören ſcheinen, Zeugniß von dem tief gebeugten Nationalgefühl, von dem Leid, das über Iſrael gekommen, aber auch von dem unerſchütterlichen Vertrauen, welches die nationalen Dichter auf Gott, als den Hort Iſraels, ſetzen.

Viel haben ſie mich bedrängt von Jugend auf,
So ſpreche Iſrael,
Viel haben ſie mich bedrängt von Jugend auf,
Aber überwältigt haben ſie mich nicht.
Auf meinem Rücken pflügten die Pflüger,
Zogen lang hin ihre Furchen.
Gott, der Gerechte, durchhieb die Stricke der Böſen.
Beſchämt werden, zurückweichen müſſen
Alle, welche Zion haſſen.
Sie mögen ſein, wie das Gras auf Dächern,
Das, ehe man es ſchneidet, ſchon verdorrt,
Von dem nicht füllt ſeine Hand der Schnitter
Und ſeinen Schoß der Aehrenſammler,
Und dem die Vorübergehenden nicht zurufen:
Gottes Segen über euch!
Wir ſegnen euch im Namen Gottes. (Pſ. 129.)

Welche ſchwere Leiden mußten über das Volk ergangen ſein, wenn der Dichter ſeinen Gefühlen im folgenden Pſalm (124) einen Ausdruck giebt:

Wäre nicht Gott mit uns geweſen,
So ſpreche Iſrael,
Wäre nicht Gott mit uns geweſen,
Als Menſchen wider uns aufſtanden,
Wahrlich, lebendig hätten ſie uns verſchlungen,
Wenn ihr Zorn wider uns entbrannte;
Wahrlich, die Waſſer hätten uns hinweggeriſſen,
Der Strom wäre über uns hingegangen.
Ja über unſer Leben wären hingegangen
Die brauſenden Gewäſſer.
Geprieſen ſei Gott, der uns nicht zum Raube gab ihren Zähnen.
Unſer Leben entrann wie ein Vogel der Schlinge des Vogelſtellers;
Die Schlinge riß und wir entkamen.
Unſere Hülfe iſt beim Namen Gottes,
Der Himmel und Erde gemacht.

Das iſt die Signatur nicht bloß jener Zeit, ſondern diejenige von zwei Jahrtauſenden geworden und geblieben. Was ein überzeugungstreues Herz einſt, vielleicht unter dem Drucke der perſiſchen oder ſyriſchen Tyrannei geſchrieben, das iſt mit gleicher Wahrheit von unzähligen Glaubensfeſten in den verſchiedenſten Zeiten und Ländern wiederholt worden:

Wäre nicht Gott mit uns geweſen
So ſpreche Iſrael,
Wahrlich, lebendig hätten ſie uns verſchlungen,
Wenn ihr Zorn wider uns entbrannte.

Auf Widerſtand durch äußere Macht hatte Iſrael entweder überhaupt verzichtet, oder wenn die äußere Noth zu einem ſolchen trieb, die Erfolge nur ſeinem Gotte zugeſchrieben. Auch den Kriegsruhm von der Einnahme Kanaans weiſt ein ſpäter Dichter ab:

Nicht mit ihrem Schwerte eroberten ſie das Land,
Nicht ihr Arm ſchaffte ihnen den Sieg,
Sondern deine Rechte, dein Arm, deines Antlitzes Licht,
Wenn du ihnen wohl wollteſt. (Pſ. 44, 4.)

David, der große Kriegsheld, verſchwand allmälig aus dem Bewußtſein des Volkes, aber der Pſalmenſänger David wurde das Urbild des religiöſen Dichters; bald trug die Mehrzahl der Pſalmen ſeinen Namen oder wurde ihm doch von dem Volksglauben zugeſchrieben; auch die nationale Poeſie wurde nur von religiöſem Geſichtspunkte aus betrachtet, zu religiöſen Zwecken verwendet und in entſprechenden Ausdeutungen verſtanden.

Dritter Abſchnitt.

Die religiöſe Poeſie in der Bibel.

Wenn ein Sturm über das Meer hinfährt, wenn die Wogenberge auf- und niederrauſchen, ſo ſcheint es und die Dichter haben es ſo oft geſchildert, daß wir es zu glauben uns gewöhnt haben, als ob das Meer bis auf ſeinen tiefſten Grund aufgewühlt wäre. Und doch iſt es nur ein im Verhältniß zur Tiefe äußerſt geringer Theil der Waſſermaſſe, welcher in Bewegung geſetzt wird; der allergrößte Theil wird von dem über die Oberfläche dahinbrauſenden Sturm nicht berührt, und das bunte Treiben der lebendigen Bewohner der Fluth nimmt auf dem Grunde ungeſtört ſeinen Gang. — Ein ähnliches Bild ſollten wir uns über das ſittlich-religiöſe Bewußtſein im Volke Iſrael machen, aus den Zeiten, wo Kriege mit den Nachbarvölkern oder Zwiſtigkeiten unter den beiden Bruderreichen ſtürmend und zerſtörend über das Land hinfuhren, oder auch wo Könige und die Großen des Landes ſich den entnervenden Einflüſſen fremder, beſonders phöniziſcher Culte hingaben. Es iſt in der That nur die Oberfläche des Lebens, von welcher die hiſtoriſchen Bücher und beſonders die Bücher der Könige, die ſich ſelbſt nur als Auszüge aus den Reichschroniken geben, uns erzählen, während ſie nur ſelten, u. A. bei den ausführlicheren Schilderungen der Wirkſamkeit Elias und Eliſcha's einen tieferen Blick in das Volksleben eröffnen. Dagegen können wir in den Schriften der Propheten die lebendigſten und zuverläßigſten Reflexe ihrer Zeit erblicken, freilich nur für die zwei letzten Jahrhunderte vor der Auflöſung des Reiches Juda. Aber in einem Volke, das ſolche Männer hervorzubringen vermochte — und wir kennen deren nur einen kleinen Theil — muß ein reicher, wohl geborgener Schatz von tief empfundenem Gefühl für höhere Erkenntniß, für ſittliches Streben vorhanden geweſen ſein. — Bei aller Zerfahrenheit in äußerlicher, politiſcher Beziehung bildet ſchon von den Zeiten der Richter her das Bewußtſein von Recht und

Sitte ein feſtes Band, welches ganz Iſrael umſchlingt. Schneller als Angriffe von Außen her führt die Schandthat in Gibea (Richt. Cap. 19 und 20) die Stämme zu gemeinſamer Aktion zuſammen; „denn es war geſchehen Unzucht und Schändlichkeit in Iſrael“. (Richt. 20, 6.) Mochte auch von den moſaiſchen Inſtitutionen dieſe oder jene nur verkümmert oder gar nicht ins Leben getreten ſein; das lebhafte Gefühl für das, was Recht und Sitte verlangte, erhielt ſich fort und fort; es wartete nur der rechten Männer und der rechten Zeit, um aus den von Alters her gelegten Keimen zur reichen Entwickelung zu gelangen. Das Prieſterhaus Eli’s ging zu Grunde in Folge des ungeziemenden, ja unſittlichen Benehmens der Söhne dieſes Hoheprieſters, wie andrerſeits die hohe Stellung, welche Samuel erlangte, kein anderes Piedeſtal hatte als die Verehrung, die man den geiſtigen und ſittlichen Vorzügen dieſes Mannes zu zollen genöthigt war, oder — in dem Ausdruck der bibliſchen Sprache —: „Ganz Iſrael von Dan bis Beerſeba erkannte, daß bewährt ſei Samuel als Prophet dem Ewigen“. (1 Sam. 3, 20.)

Eine Perſönlichkeit wie die des Samuel konnte nicht verfehlen, auf Männer gleicher Geſinnung und gleichen Strebens eine beſondere Anziehungskraft auszuüben; eine ſpätere Erinnerung ſchreibt dem Samuel die Grundlage von Inſtitutionen zu, in welchen nach damaliger Weiſe höhere Erkenntniß einem größeren Kreiſe zugeführt wurde — Prophetenſchulen nach moderner Ausdrucksweiſe. In dem jungen Hirten, den der ſcharfe Blick Samuels aus den Söhnen Iſai’s herausfand und zu hoher Beſtimmung geeignet erkannte, erweckte der Umgang mit Samuel und der Eintritt in jenen Kreis den in ihm ſchlummernden Genius, der eine bis dahin nicht gepflegte Seite der Dichtkunſt ins Leben rief; die lyriſche Poeſie der Hebräer erkennt David als ihren Vater an, und die Früchte dieſer aus tiefgelegten religiöſen Keimen hervorgehenden Saaten ſind die Pſalmen. In ihnen haben gotterfüllte Gemüther die Eindrücke des Natur- und des Menſchenlebens, nationaler und perſönlicher Erlebniſſe niedergelegt; in ihnen ruft der Verfolgte, der Leidende, der Kranke, der von Gefahren Umringte zu ſeinem Gotte empor; in ihnen ſtattet der Gerettete ſeinem himmliſchen Beſchützer ſeinen Dank ab; in ihnen legt der denkende Menſch die Ergebniſſe ſchwerer geiſtiger Kämpfe nieder; ſie geben der Geſammtheit den würdigen Ausdruck zu gemeinſamer Erhebung zu Gott in feierlicher Verſammlung. Und ſo giebt es keinen Zweig menſchlichen Denkens und Empfindens, der nicht in dieſer Liederſammlung zu ſeinem Rechte käme; kein Bedürfniß eines religiöſen Gemüthes, das nicht in ihr ſeine Befriedigung fände; ſelbſt dasjenige, was urſprünglich aus rein perſönlichen Verhältniſſen und individuellen Zuſtänden hervorgegangen, iſt, weil es das Menſchliche in ſeiner Wahrheit und Urſprünglichkeit darſtellt, Eigenthum der geſammten Menſchheit geworden, hat in einem Zeitraum von zwei Jahrtauſenden Unzähligen Troſt und Stärkung, geiſtige Erregung und Erhebung zu Gott nahe gebracht.

Das Buch der Pſalmen beſteht in der uns vorliegenden Geſtalt aus 150 Liedern, von ſehr ungleichem Umfange, indem das kleinſte (117) 2 Verſe, das größte (119) 176 Verſe enhält. In älteren Zeiten ſcheint man manche bei uns getrennte Stücke als verbunden erachtet zu haben (vielleicht 9 und 10, 42 und 43, 117 und 118), da in rabbiniſchen Schriften von nur 147 Pſalmen die Rede iſt. Der hebräiſche Name des Buches iſt Tehillim[1]) (Tillim), „Loblieder;“ die in unſere Sprache übergegangene Bezeichnung Pſalm (Pſalter, Pſalterion) iſt die griechiſche Ueberſetzung des hebräiſchen Mismor, Lied, welches ſich als Bezeichnung von 56 Pſalmen findet, während nur ein Pſalm wirklich den Namen Tehilla führt.

Die ganze Sammlung iſt in fünf Bücher eingetheilt (wohl als Nachahmung der Eintheilung des Pentateuchs), und zwar umfaßt das erſte Buch 41 Lieder, das zweite 31 (42—72), das dritte 17 (73—89), das vierte 17 (90—106), das fünfte 44 Lieder. Am Ende der erſten vier Bücher befindet ſich je eine Doxologie: ſo am Ende des erſten Buches (des Pſ. 41):

> Geprieſen ſei der Ewige der Gott Iſraels von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen! Amen!

Am Ende des zweiten Buches (des Pſ. 72):

> Geprieſen ſei der Ewige, Gott, der Gott Iſraels, der Wunder thut allein. Und geprieſen ſei ſein herrlicher Name ewiglich, und ſeiner Herrlichkeit werde voll die ganze Erde. Amen! Amen!

Und ſo ähnlich am Ende des dritten und vierten Buches. Am Ende des zweiten Buches iſt noch die Bemerkung hinzugefügt: „Zu

---

[1]) Ein für dieſen ſpeziellen Fall gebildeter abnormer Pluralis von Tehilla.

Ende ſind die Gebete (Tefillot) Davids, des Sohnes Iſai“. Es läßt ſich daraus ſchließen, daß die einzelnen Bücher zu verſchiedenen Zeiten geſammelt worden ſind; daß der Sammler der erſten zwei Bücher glaubte, daß er ſchon alle vorhandenen Pſalmen geſammelt habe; daß aber nach ihm noch wiederholte Sammlungen veranſtaltet worden und man das Ganze in dieſe fünfgetheilte Geſtalt gebracht habe. Innerhalb dieſer Sammlungen unterſcheidet man kleinere Sammlungen oder zuſammengehörige Parthien, die ohne Weiteres in die größeren Collectionen aufgenommen worden; z. B. 42—49, 73—83, 120—134, 146—150.

Die meiſten Pſalmen ſind mit Ueberſchriften verſchiedenen Inhalts verſehen. Ganz ohne Ueberſchrift ſind im Ganzen 34 Pſalmen, von denen auf das erſte Buch 4, auf das zweite Buch 2, auf das vierte Buch 9, auf das fünfte Buch 19 kommen. — Die Ueberſchriften enthalten entweder:

1) den Namen einer Perſon, die in den meiſten Fällen als der Verfaſſer des Pſalmes, zuweilen wohl auch als derjenige, an welchen der Pſalm gerichtet iſt (z. B. 72 „An Salomo“) oder wohl auch als das Muſikcorps, dem der Pſalm zur Bearbeitung übergeben wird (z. B. 39: Für Jedutun), bezeichnet werden ſoll. Als ſolche Perſonen werden genannt:

a) Moſes bloß bei dem Pſalm 90.
b) David bei 73 Pſalmen 1).
c) Salomo bei Pſ. 72 2) und 127.
d) Aſaf 3) bei 12 Pſalmen (50 und 73—83).
e) Söhne Korach 4) bei 12 Pſalmen (42—49, 84, 85, 87, 88).
f) Jedutun 5) bei Pſ. 39, 72, 77.
g) Etan der Esrachi 6). Pſ. 89.
h) Heman der Esrachi 7) Pſ. 88.

---

1) Nämlich 3—9. 11—32. 34—41. 51—65. 68—70. 86. 101. 103. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145.

2) Vergl. oben S. 151.

3) Dichter und Sänger aus dem Levitengeſchlecht; auch als „Seher“ bezeichnet. Seine Nachkommen waren Tempelſänger zur Zeit Eſra's.

4) Ebenfalls eine Levitenfamilie, die als Tempelſänger fungirte.

5) Sänger und Muſikmeiſter aus dem Levitenſtamme und wie es bei Pſ. 62. 77 ſcheint, eines Muſikcorps.

6) und 7) Name zweier Sänger, von denen der zweite mit Jedutun zuſammen genannt wird.

2) eine muſikaliſche Bezeichnung, und zwar entweder

a) Bei vielen [1]) Pſalmen die Bezeichnung La-M'nazeach „Für den Sangmeiſter (Muſikmeiſter, Chordirigent); oder

b) Bezeichnung einer Art des Liedes, z. B. Mismor (Pſalm), Schir (Lied), Tefilla (Gebet), Maskil (Lehrgedicht), Michtam, Schigajon [2]); eine beſondere Sammlung (120—134) wird als Schire ha-Maalot (Stufen- oder Wallfahrtlieder) bezeichnet.

c) Ein muſikaliſches Inſtrument, deſſen nähere Beſchaffenheit aber unbekannt iſt: z. B. Neginot [3]) (auch Neginat) [4]), Nechilot [5]), Scheminit [6]), Gittit [7]), Mach'lat [8]), Schoschannim [9]) oder Schoschan Edut [10]), Alamot [11]). Nach einigen Auslegern bezeichnen manche dieſer Worte nicht ein Inſtrument, ſondern ein Muſikcorps.

d) Die Angabe der Melodie, nach welcher der Pſalm zu ſingen ſei; die wahrſcheinlich aus dem Anfange des (unbekannten) Liedes, deſſen Melodie angeführt wird, citirten Worte ſind aus dem Zuſammenhange geriſſen und daher unverſtändlich. Z. B. „Stumme Taube der Entfernung" Pſ. 56; „Stirb für den Sohn" Pſ. 9; „Hindin der Morgenröthe" 22; „Verderbe nicht" 57, 58, 59, 75.

e) Beſtimmung des Pſalmes; z. B. „zum Dankopfer (zu ſingen)" Pſ. 100; „zur Einweihung des Tempels" Pſ. 30; „zum Duftopfer" Pſ. 38, 70; „zum Wechſelgeſang" Pſ. 88; „für den Sabbattag" Pſ. 91; „zum Lehren" Pſ. 60. — Pſ. 102 hat die Ueberſchrift: „Gebet für einen Gebeugten, wenn er verzagt und vor dem Ewigen ſeine Klage ausſchüttet".

3) Eine hiſtoriſche Bezeichnung, nämlich des Ereigniſſes, welches den Pſalm veranlaßt habe; ſo bei Pſ. 3, 7, 18, 56, 57, 59, 60, 63, 142.

Nur eine kleine Zahl von Pſalmen hat bloß eine dieſer Ueberſchriften; bei den meiſten ſind die verſchiedenſten Kategorien combinirt anzutreffen.

---

[1]) Bei 55 Pſ. nämlich: 4—6, 8. 9. 11—14. 18—22. 31. 36. 39—47. 49. 51—56. 58—62. 64—70. 75—77. 80. 81. 84. 85. 88. 109. 139. 140.

[2]) Die Bedeutung dieſer beiden Namen iſt unbekannt.

[3]) 4. 6. 54. 55. 67. 76. [4]) 61. [5]) 5. [6]) 6. 12.

[7]) 8. 81. 84. [8]) 53. 88. [9]) 45. 69. [10]) 60. 80; vielleicht auch eine Melodie „Lilie des Zeugniſſes." [11]) 46.

Für ein vollſtändiges, erſchöpfendes Verſtändniß eines Pſalms wäre die Kenntniß nicht bloß des Verfaſſers und ſeiner Zeit, ſondern auch die ſpezielle Veranlaſſung zur Abfaſſung des Liedes nothwendig. In dieſer Beziehung ſind wir nicht bloß bei denjenigen Pſalmen, welche gar keine Ueberſchrift haben, verlaſſen; auch bei einer großen Zahl derjenigen, welche einen Verfaſſer-Namen an der Spitze tragen, ergiebt es ſich mit Evidenz, daß der Pſalm nicht von dieſem Verfaſſer herrühren kann. Daß die muſikaliſchen Bezeichnungen (oben sub 2) nicht von den urſprünglichen Verfaſſern herrühren, kann mit Beſtimmtheit angenommen werden; eben ſo liegt es auf der Hand, daß Ueberſchriften, welche dem Pſalm eine gewiſſe Beſtimmung zuweiſen, auch nicht dem Verfaſſer, ſondern denjenigen, welche das längſt vorhandene Lied dieſer Beſtimmung zuwieſen, zu vindiciren ſeien. So iſt Pſ. 30 urſprünglich nicht für eine Tempelweihe gedichtet, wohl aber in ſpäterer Zeit bei einer ſolchen Gelegenheit gebraucht worden, wie auch der Pſ. 92 „Lied für den Sabbattag" dieſe Ueberſchrift dem ſpäter davon gemachten Gebrauche verdankt [1]. — Aber auch die Verfaſſer-Namen können nicht überall als authentiſch betrachtet werden. Sehen wir ab von denjenigen Namen, die wie Söhne Korach, Aſaf u. ſ. w. zugleich als Sänger und Muſiker bekannt ſind und die eben von der muſikaliſchen Thätigkeit dieſer Männer in die Pſalmüberſchriften gekommen ſein können, ſo bleibt uns außer Moſes und Salomo der Name Davids übrig, der wie ſchon bemerkt faſt bei der Hälfte ſämmtlicher Pſalmen genannt wird. Unter dieſen iſt aber eine nicht geringe Zahl ſolcher, bei denen man aus dem Inhalte ſowohl wie aus der Sprache mit großer Gewißheit ſchließen kann, daß ſie nicht von David herrühren. Es wird uns auch nicht Wunder nehmen, daß bei einer Zahl von Pſalmen, welche keinen Verfaſſer-Namen hatten, im Laufe der Zeit ſich die Anſicht geltend machte, daß ſie von David, dem erſten und größten Pſalmendichter herrührten, und daß eine ſolche traditionell gewordene Anſchauung ihren bleibenden Ausdruck darin fand, daß man ſolchen Liedern den Namen Davids vorſetzte. Dazu ſtimmt eben die Wahrnehmung, daß in den beiden erſten Büchern, die im Ganzen ältere, alſo länger im Munde des Volkes getragene Pſalmen enthalten, viel mehr Lieder dem David zugeſchrieben werden, als in den andern Büchern, die zum großen Theil jüngere meiſt auch namenloſe Pſalmen enthalten[1]). Und ſo könnte man auch der Annahme Raum geben, daß von den hiſtoriſchen Veranlaſſungen, die in einigen Pſalmen in den Ueberſchriften angegeben werden, die eine oder die andere nicht dem Verfaſſer, ſondern der Conjectur eines ſpäteren Leſers oder Sammlers zu verdanken ſei[2]).

---

[1] Daß dieſe Annahme der Entſtehung ſolcher Ueberſchriften richtig iſt, geht u. A. daraus hervor, daß die griechiſche Ueberſetzung (LXX) nicht blos für dieſen Pſalm 92, ſondern auch für Pſalm 24. 48. 93. 94 angiebt, für welche Tage ſie beſtimmt ſeien, nämlich für den erſten, zweiten, ſechsten und vierten Tag der Woche in Uebereinſtimmung mit Miſchna Tamid 7, 4, wo angegeben wird, welche Pſalmen die Leviten jeden Wochentag im Tempel zu ſingen hatten. Wie es ſcheint, iſt die Beſtimmung des Sabbatpſalmes älter als die der anderen und daher noch in den hebräiſchen Text aufgenommen worden.

Wenn demnach die Ueberſchriften ein im Ganzen nicht ſehr zuverläßiges Material für die Zuweiſung des Pſalms an einen beſtimmten Autor und eine beſtimmte Zeit darbieten, ſo bleibt nichts übrig, als aus dem Inhalte der Dichtung ſelbſt, aus den perſönlichen oder hiſtoriſchen Beziehungen, die daraus zu erkennen und mit der von andrer Seite her bekannten Geſchichte zu combiniren ſind, den geſchichtlichen Hintergrund des betreffenden Pſalms zu conſtruiren. Seitdem man von der dogmatiſchen Auslegung zu einer unbefangenen auf wiſſenſchaftlichem Grunde ruhenden Behandlung übergegangen, iſt nach dieſer Seite hin viel Mühe und Anſtrengung aufgewendet worden, und einzelne Ausleger haben in der That geglaubt, für faſt jeden Pſalm nicht bloß die Zeit, ſondern auch den Verfaſſer, dem er angehört, ausfindig gemacht zu haben. Ohne Zweifel iſt derartigen Arbeiten die Verdienſtlichkeit nicht abzuſprechen; ſie haben dazu beigetragen, das Verſtändniß des Textes zu vertiefen und nach der ſprachlichen wie hiſtoriſchen Seite zu fördern. Aber einige ſcheinbar glückliche Reſultate haben vorgefaßte Meinungen bis zur Extravaganz gehen laſſen, und während einerſeits überhaupt geleugnet wird, daß David Pſalmen verfaßt, verlegt man andrerſeits den Urſprung des größeren Theiles derſelben in die makkabäiſche Zeit, ja bis auf Alexander Jannai herunter. Eine aufrichtige, gegen ihre eigenen Reſultate vorſichtige und ſelbſtverleugnende Kritik wird erkennen müſſen, daß nur ihre negativen Ergebniſſe einen gewiſſen Grad von Sicherheit beanſpruchen können, während ihre poſitiven ſich mit der Cenſur größerer oder geringerer Wahrſcheinlichkeit zu begnügen haben. Dieſen Standpunkt acceptiren auch wir für diejenigen auf Zeit und Verfaſſer bezüglichen Andeutungen, die wir bei gelegentlicher Mittheilung dichteriſcher Parthieen gemacht haben. Eigentlich kritiſche Unterſuchungen liegen außer dem Bereiche unſerer Arbeit; nur bei der Darſtellung der nationalen Poeſie konnte es nicht umgangen werden, auf den hiſtoriſchen Hintergrund, ſo weit er erkennbar iſt, hinzuweiſen. In dem gegenwärtigen Abſchnitt, bei der Behandlung der religiöſen Poeſie, wird hierzu viel weniger zwingende Veranlaſſung ſein, und nachdem wir in kurzen Zügen die Beſchaffenheit der Pſalmenſammlung im Ganzen zu ſchildern verſucht, werden wir auf die in demſelben enthaltenen Poeſieen unſeren Zwecken gemäß eingehen.

---

[1]) Im erſten Buch haben von 41 Pſalmen 37 den Namen Davids, im 2. von 31 nur 18; im 3. von 17 nur 2; im 4. von 17 nur 2; im 5. Buch von 44 Pſ. 15. Aber in der griechiſchen Ueberſetzung haben viele bei uns namenloſe Pſalmen die Bezeichnung: Von David; und außerdem erſcheinen daſelbſt auch Jeremia (137) und Haggai und Secharja (138. 146—148) als Pſalmdichter.

[2]) Auch hierin hat die griech. Ueberſetzung Zuſätze, die der hebr. Text nicht hat.

Hier richtet ſich vor allem unſer Blick auf David, den Vater der religiöſen Lyrik bei den Hebräern. Wir haben früher von dem Kriegshelden David geſprochen und Gelegenheit gehabt, zu zeigen, welchen Einfluß ſeine Thaten auf die nationale Poeſie ſeines Volkes geübt haben (oben S. 146). Wir werden jetzt eine Seite dieſer impoſanten Perſönlichkeit kennen lernen, deren Thätigkeit ihm eine zuverläßigere Gewähr der Unſterblichkeit geleiſtet hat, als alle ſeine Heldenthaten und Eroberungen es vermochten. Neben den Eigenſchaften, wie ſie einem großen Heerführer unentbehrlich ſind, gewahren wir an David ein echt religiöſes, Gott ergebenes, mit Kindlichkeit ſich ihm anſchmiegendes Gemüth. Wenn man in dem von früher Jugend an ſo bewegten Leben Davids nicht das finden will, was man vorher zu finden ſich vorgenommen hat, ſo iſt man genöthigt, ſeinem Edelmuth, ſeiner Großherzigkeit, ſeinem unerſchütterlichen Gottvertrauen die gebührende Bewunderung zu zollen. Die Geſchichte zeigt nicht viele Machthaber, die, wenn ſie ein Verbrechen begangen hatten, ſich der ſcharfen Zurechtweiſung ſo willig fügten, wie es David dem Propheten Natan gegenüber that, als dieſer ihm die an Uria und Batſeba begangene Schändlichkeit vorhielt (2 Sam. 11);

oder die nach einer Revolution, die ihm beinahe den Thron gekoſtet, ſich gegen die Empörer ſo milde und nachſichtig bewieſen, wie David nach der durch Abſalom angezettelten Empörung. Auf Verdächtigungen, die ihm ſchon bei ſeinen Lebzeiten nicht erſpart wurden und die u. A. bei der wider ſeinen Willen, ja wider ſeinen Vortheil erfolgten Ermordung des Abner laut wurden (2 Sam. 3, 37), konnte er ſich ſeinem Gotte gegenüber ausſprechen:

> Ewiger, mein Gott, wenn ich Solches gethan,
> Wenn ein Unrecht iſt an meinen Händen,
> Wenn ich meinem Freunde Böſes vergolten
> Und ohne Grund einen Gegner bedrängt,
> So verfolge der Feind meine Seele,
> Erreiche und trete nieder zur Erde mein Leben,
> Und ſtürze meine Ehre in den Staub! (Pſ. 7, 4.)

Nur ein ſolches Gemüth konnte in der drangvollſten Zeit ſeines Lebens, da ſein eigener Sohn ſich gegen ihn empörte, ein Theil ſeiner treueſten Anhänger ſich dem Empörer anſchloßen und er ſelbſt ſeine Hauptſtadt als Flüchtling verlaſſen mußte, ſich voll Vertrauen und Ergebenheit an ſeinen himmliſchen Beſchützer wenden:

> Ewiger, wie viel ſind meine Dränger,
> Wie viel, die wider mich aufſtehen!
> Wie viel, die von mir ſprechen:
> „Für den iſt keine Hülfe bei Gott“.
> Aber du, Ewiger, biſt ein Schild für mich,
> Du meine Ehre, du erhebſt mein Haupt!
> Laut rufe ich zum Ewigen,
> Er erhört mich von ſeinem heiligen Berge!
> Ich lege mich und ſchlafe ruhig,
> Ich erwache und Gott iſt meine Stütze!
> Ich fürchte mich nicht vor Myriaden Volks,
> Die rings um mich ſich gelagert haben.
> Auf, Ewiger! Hilf mir, o Gott!
> Du ſchlägſt meine Feinde auf den Backen,
> Zerbrichſt der Böſen Zähne!
> Beim Ewigen iſt Sieg,
> Ueber dein Volk komme dein Segeu! (Pſ. 3.)

Greifen wir aber zurück in das Jugendleben Davids. Das Hirtenleben, der monatelange ununterbrochene Aufenthalt im Freien unter dem reinem wolkenloſen Himmel Paläſtina's war gewiß dazu angethan in dem jungen, feurigen Gemüthe den ſchlummernden Funken der Dichtkunſt zn wecken. Solcher Zeit mögen die von uns ſchon früher mitgetheilten Pſ. 8 (oben S. 70) und 29 (oben S. 85) angehören, wie auch der erſte Theil des Pſ. 19:

Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes,
Und ſeine Hände Werk verkündet das Firmament.
Ein Tag ſtrömt dem andern zu das Wort,
Eine Nacht kündet der andern die Erkenntniß.
Ohne Worte, ohne Rede, ohne daß ihre Stimme gehört würde,
Geht über die ganze Erde ihr Lauf
Und ihre Worte bis zum Ende des Erdrundes,
Wo er dem Sonnenball ein Zelt bereitet.
Der geht heraus wie ein Bräutigam aus ſeinem Gemach,
Freut ſich wie ein Held, zu durchlaufen ſeine Bahn.
Vom Ende des Himmels iſt ſein Ausgang,
Und bis zum anderen Ende ſein Umlauf,
Nichts iſt verborgen vor ſeiner Gluth.

In dieſes einfache und einförmige Hirtenleben brachen plötzlich die tiefen Erregungen ein, welche die Beziehungen zu Saul mit ſich führten. Der tapfere Sinn und der Muth, der bisher ſich höchſtens in der Vertheidigung ſeiner Heerde gegen die Angriffe wilder Thiere bethätigt, fand bald einen den hohen Geiſtesgaben entſprechenden Wirkungskreis; in glücklichen Kämpfen gegen den gefährlichſten Feind Iſraels, die Philiſter, glänzte bald der Name Davids in ſo ſtrahlendem Lichte, daß der Argwohn Saul's rege wurde. Nun begann jene ruheloſe Zeit, da David fortwährend von dem an ſeiner empfindlichſten Stelle gekränkten Könige wie ein Wild gehetzt wurde und doch immer durch ſeine Gewandtheit dem manchmal unvermeidlich ſcheinenden Verderben glücklich entrann. Wenn irgend, war es dieſes gefahrvolle Leben, welches den tief religiöſen Sinn des unſchuldig Verfolgten anregen und in jeder neuen Rettung einen neuen Beweis göttlichen Schutzes erblicken laſſen mußte. Dieſe Verfolgungen werden in den Ueberſchriften der Pſalmen 56, 57, 59, 63 und 142 als Veranlaſſungen zu denſelben angegeben; wahrſcheinlich gehören in dieſe Zeit noch andere Lieder, bei denen jede hiſtoriſche Angabe fehlt. Wir theilen nur einen davon, Pſ. 57, hier mit:

Sei mir gnädig, o Gott, ſei mir gnädig,

Bei dir birgt ſich meine Seele,
Im Schatten deiner Flügel berge ich mich,
Bis der Sturm vorüber iſt.
Ich rufe zu Gott, dem Höchſten,
Zu Gott, der über mich verfügt.
Er ſtreckt vom Himmel (ſeine Hand) und rettet mich;
Läſtert auch, der nach mir ſchnaubt,
Gott ſendet ſeine Gnade, ſeine Treue.
Ich liege unter Löwen, flammenſprühenden;
Unter Menſchen, deren Zähne Spieß und Pfeile,
Deren Zunge ein ſcharfes Schwert!
O erhebe dich über den Himmel, Gott,
Ueber die ganze Erde deine Herrlichkeit. —
Ein Netz ſtellen ſie meinen Schritten.
Man beugt meine Seele,
Sie graben mir eine Grube —
Fallen ſelbſt hinein.
Ja, feſt iſt mein Herz, o Gott, feſt mein Herz!
Ich ſinge und ſaitenſpiele.
Auf, meine Ehre; auf, Pſalter und Harfe!
Ich möchte das Morgenroth erwecken!
Ich preiſe dich unter Völkern, Herr!
Ich ſaitenſpiele dir, unter Nationen,
Denn groß bis zum Himmel iſt deine Gnade,
Bis an die Wolken deine Treue.
Erhebe dich über den Himmel, Gott,
Ueber die ganze Erde deine Herrlichkeit!

Wo ein ſo reicher Schatz von Religioſität vorhanden war, wie bei David, da iſt es nicht zu verwundern, daß dieſe Eigenſchaft noch glänzender hervortrat, da er zu Macht und Herrlichkeit gelangte, als in ſeiner früheren Niedrigkeit. Kein Zug im Leben Davids läßt im Entfernteſten darauf ſchließen, daß der große Wechſel in ſeiner Stellung ihn zu hochmüthiger Selbſtüberſchätzung geführt. In welchem Sinne er ſeine Regierung antrat, zeigt folgendes, ihm wahrſcheinlich gehörendes Lied (Pſ. 101):

Von Gnade und Recht will ich ſingen,
Dir, Ewiger, will ich ſaitenſpielen.
Ich will nachdenken über den rechten Weg

— Wann kommſt du zu mir? —
Ich will wandeln in Unſchuld des Herzens in Mitten meines Hauſes.

Nicht ſoll vor mich kommen ein nichtswürdig Wort,
Treuloſes Thun haſſe ich,
An mir ſoll es nicht haften.
Tückiſcher Sinn weiche von mir,
Böſes — ich will es nicht kennen.

Wer heimlich ſeinen Nächſten verleumdet, den will ich vernichten,
Hochmuth und Habſucht — ertrage ich nicht.
Mein Auge will ich richten auf die Treuen im Lande,
Die ſollen bei mir weilen.
Wer tadelloſen Weges wandelt,
Der ſoll mir dienen.

In meinem Hauſe darf nicht bleiben, wer Trug übt;
Wer Lügen redet, hat keine Stätte vor meinen Augen.
Täglich will ich vernichten alle Böſen des Landes,
Ausrotten aus der Gottesſtadt alle Uebelthäter.

Wie wenig die großen Erfolge, da er Jeruſalem eingenommen und zu ſeiner Reſidenz ſo wie zum Sitze des Nationalheiligthums gemacht, auf den beſcheidenen Sinn Davids einen nachtheiligen Eindruck gemacht, zeigt die Erzählung im zweiten Buch Samuel Capitel 6, wo ihn ſeine Frau Michal ſelbſt verſpottet, daß er ſich für nichts Beſſeres halte, als Knechte und Mägde; ein Vorwurf, den David gern acceptirt und für berechtigt erklärt. Während er von Dichtern beſungen und ihm neben dem Königthum auch das Hoheprieſterthum im Geiſte übertragen wird (oben S. 148), ſpricht er es ſelbſt aus, wodurch man ſich würdig zeigen könne, im Heiligthume zu weilen und in Wahrheit ein Gottesdiener zu heißen; der kleine Pſalm 15 iſt ſchon von Alters her als ein Compendium der jüdiſchen Ethik betrachtet worden:

Ewiger, wer darf weilen in deinem Zelte?
Wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge?
Wer in Unſchuld wandelt und Recht übt
Und Wahrheit redet in ſeinem Herzen.
Wer nicht verleumdet mit ſeiner Zunge,
Einem Andern kein Leid zugefügt,

Und Schmähung nicht ausſpricht gegen ſeinen Nächſten.
Der Verächtliche iſt in ſeinem Herzen gering geachtet,
Aber die Gottesfürchtigen ehrt er.
Er ſchwört zu ſeinem Schaden und ändert es nicht.
Sein Geld giebt er nicht auf Wucher,
Beſtechung nimmt er nicht gegen den Unſchuldigen.
Wer Solches thut wird nimmer wanken.

Mit einem ähnlichen Gedankengang, wenn auch kürzer aber mit höherem, dichteriſchen Schwunge wird ein Lied (Pſ. 24) eingeleitet, mit welchem — wie es ſcheint — die Bundeslade auf den Berg Zion gebracht wurde. Das kunſtvoll angelegte, von friſcher Begeiſterung getragene Lied zeigt deutlich, wie es von zwei einander fragenden und antwortenden Chören geſungen werden ſollte. Die in die alte, ehrwürdige Stadt Einziehenden wollen ſich gleichſam legitimiren, daß ſie ſich das Recht zuſprechen, die nunmehr geheiligte Stätte zu betreten und dort zu weilen. Ein neuer König zieht ein, nicht ein irdiſcher, vergänglicher, ſondern ein ewiger, dem allein die kriegeriſchen Erfolge zuzuſchreiben ſeien. Und während die bisherigen Thore gleichſam als zu klein, um die Herrlichkeit des neuen Königs einzulaſſen, die Aufforderung erhalten, höher zu werden, wird von Innen heraus gefragt, wer denn dieſer neue König ſei, worauf mit wiederholter Aufforderung eine noch genauere Beſchreibung dieſes ewigen Herrſchers folgt. — Wir bezeichnen die beiden Chöre mit 1 und 2.

1 u. 2. Des Ewigen iſt die Erde und ihre Fülle,
Das Erdenrund und was darauf wohnt[1]).
Denn er hat auf Meeren es gegründet
Und auf Strömen es feſtgeſtellt[2]).

1. Wer darf hinaufgehen auf den Berg Gottes,
Und wer ſtehen auf ſeinem heiligen Orte?

---

[1]) Der zu Grunde liegende Gedanke, der auch im Weihegebete Salomo's (1 Kön. 8, 27) ausgeſprochen wird, iſt: der Umſtand, daß für Gott (d. h. für ſein Heiligthum) eine beſondere Stätte ausgewählt wird, darf nicht dem Glauben Raum geben, als ſei er nur ein Gott dieſes Landes, ein Nationalgott; vielmehr gehöre ihm die ganze Welt, da er ſie geſchaffen.

[2]) Nach der alten Anſchauung, daß die Erde eine aus dem Waſſer ſich emporhebende Fläche ſei; das Waſſer iſt überhaupt immer tiefer als die Erde und auch unter derſelben zu finden. Vergl. Ewald z. d. St.

2. Wer reiner Hände und lauteren Herzens iſt,
Weſſen Seele nicht nach Eitlem ſtrebt,
Und wer nicht zum Truge ſchwört,

1 u. 2. Er empfängt Segen von dem Ewigen
Und Gerechtigkeit von dem Gott ſeines Heiles.

1 u. 2. Hier iſt ein Geſchlecht, das ihn ſucht,
Das dein Antlitz (ſehen) will, (Gott) Jakobs!

1. Erhebet, ihr Thore, eure Häupter,
Hebet euch, ewige Pforten!
Daß einziehe der herrliche König!

2. Wer iſt dieſer herrliche König?

1. Der Ewige, der Gewaltige und Starke,
Der Ewige, der Kriegesſtarke.

1. Erhebet, ihr Thore, eure Häupter
Hebet ſie, ewige Pforten!
Daß einziehe der herrliche König!

2. Wer iſt dieſer herrliche König?

1 u. 2. Der Ewige der Heerſchaaren
Er iſt der herrliche König!

Eines der anmuthigſten Lieder iſt Pſ. 23, den man faſt ein Tiſchlied nennen möchte. Durch die aus dem Hirtenleben entnommenen Bilder wird man an David erinnert, von dem der Pſalm auch in der That ſein kann, da das am Ende erwähnte Haus Gottes nicht nothwendig den Beſtand des ſalomoniſchen Tempels vorausſetzt.

Gott iſt mein Hirte; mir mangelt nichts.
Auf graſigen Auen läßt er mich lagern,
An ruhige Wäſſer leitet er mich.
Meine Seele labt er,
Auf gerechten Pfaden führt er mich
Um ſeines Namens willen.
Wandle ich auch im Thale des Todesſchattens, —
Ich fürchte nichts; denn du biſt bei mir,
Dein Stab, deine Stütze tröſten mich.

Du deckſt mir den Tiſch entgegen meinen Drängern,
Salbſt mit Oel mein Haupt,
Mein Becher fließt über.
So möge Glück und Huld mir folgen alle meine Lebenstage,
Daß ich weile im Hauſe Gottes für lange Zeit.

Dieſes leuchtende Bild des Heldenkönigs, Dichters und Sängers wird durch einen dunkeln Flecken verunziert, den ſelbſt ein ſpäter Geſchichtſchreiber, dem ſich das Wirken Davids ſchon in idealer Weiſe verklärt zeigte, nicht wegwiſchen konnte. „Denn David that was recht iſt in den Augen Gottes, und wich nicht von Allem, was er ihm befohlen alle ſeine Lebenstage — außer in der Sache mit Uria, dem Chitti“. (1 Kön. 15, 6.) Nichts konnte dem religiöſen Sinn Iſraels verabſcheuungswürdiger erſcheinen als (neben der Anbetung mehrerer Götter) die Verletzung des Heiligthums der Ehe und der Heiligkeit des Menſchenlebens; und nach beiden Seiten hin hatte David, fortgeriſſen von der blinden Leidenſchaft für die ſchöne Batſeba, ſich verſündigt. Solcher Sünde ſchrieb der Volksglaube nicht bloß den Tod des von der Batſeba gebornen Kindes zu, ſondern die Empörung des Abſalom ſollte die entſprechende Strafe ſein. David ſcheute ſich nicht, ſeine Schuld einzugeſtehen; in der Pſalmenſammlung befindet ſich ein Lied (51), daß der Ueberſchrift nach David in dem tiefen Bewußtſein einer ſo ſchweren Schuld verfaßt hat, und das jedenfalls das Muſter eines Bußgebetes iſt:

Sei mir gnädig, o Gott, nach deiner Huld,
Nach der Fülle deines Erbarmens löſche meine Sünden.
O waſche mich ganz rein von meiner Schuld,
Von meiner Sünde reinige mich.
Denn meine Miſſethaten kenne ich,
Meine Schuld iſt mir beſtändig gegenwärtig.
Gegen dich allein habe ich geſündigt,
Und was böſe iſt in deinen Augen gethan;
Ja du biſt gerecht in deinem Wort,
Rein in deinem Richten.
Sieh, in Schuld bin ich geboren,
In Sünde hat meine Mutter mich empfangen.
Sieh, Wahrheit verlangſt du im Innern,
Und lehrſt mich im Geheimen Weisheit.

Du entſündigſt mich mit Yſop[1]) und ich werde rein,
Du wäſchſt mich, daß ich weißer werde als Schnee.
Laſſe mich hören Jubel und Freude,
Mögen jauchzen die Gebeine, die du niedergedrückt.
Verbirg dein Angeſicht vor meinen Sünden,
Und alle meine Vergehungen lösche aus.
Ein reines Herz ſchaffe mir, o Gott!
Einen feſten Sinn erneuere in mir!
Wirf mich nicht von dir hinweg,
Den Geiſt deiner Heiligkeit nimm nicht von mir.
Gieb mir wieder die Freude deines Heils,
Ein williger Geiſt ſtütze mich!
Ich möchte Sünder lehren deine Wege,
Daß Miſſethäter zu dir zurückkehren.
O rette mich vor Blutſchuld, o Gott, Gott meines Heils!
Dann jubelt meine Zunge über deine Gerechtigkeit.
Herr, öffne meine Lippen,
Daß mein Mund dein Lob verkünde.
Du verlangſt nicht Schlachtopfer, — die wollte ich geben —
Ganzopfer willſt du ja nicht.
Die Opfer Gottes ſind ein gebrochener Sinn,
Ein gebrochenes, zerſchlagenes Herz,
Das verſchmähſt du nicht.

[Thue wohl in deiner Güte Zion,
Erbaue die Mauern Jeruſalems,
Dann wirſt du Wohlgefallen haben an Opfern des Rechts,
An Brand- und Ganzopfer,
Dann werden deinen Altar Stiere beſteigen].

Der letzte Abſatz rührt nicht von dem Dichter des Pſalmes ſelbſt her, ſondern iſt wahrſcheinlich im babyloniſchen Exil zugeſetzt worden, wo der Pſalm als Bußgebet beim öffentlichen Gottesdienſte verwendet wurde.

Im Ganzen aber haben die mannigfachen Schickſale Davids, die Erſchütterungen, die ſelbſt ſeine Herrſchaft zu erleiden hatte,

---

1) Bezugnahme auf die bei Reinigungen geltenden Vorſchriften 3 Moſ. 14, 4. 4 Moſ. 19, 6. 18.

dazu beigetragen, den Charakter dieſes Königs zu veredlen und von Schlacken zu reinigen. Der Geiſt der Mäßigung und Selbſtbeherrſchung, des Edelmuthes und der Gerechtigkeit, der Demuth und des Gottvertrauens verſchönerte die letzten Tage ſeiner Regierung und ließen bis in die ſpäteſten Zeiten David als das Urbild eines frommen Königs erſcheinen. Wie er ſelbſt auf die beinahe vierzigjährige Dauer ſeiner Regierung zurückblicken konnte, ſpricht er nicht nur in dem großen Pſ. 18, von dem wir (oben S. 142) ſchon einen Theil vorgeführt, ſondern auch in einem kleinen Gedichte aus, das in dem zweiten Buch Samuel Cap. 23 erhalten worden und welches dem oben (S. 186) mitgetheilten Pſ. 101 gegenübergeſtellt zu werden verdient; zwiſchen ihnen liegt ein ereignißreicher, langer Zeitraum.

Spruch Davids, des Sohnes Iſais; Spruch des Mannes, der hochgeſtellt iſt; des Geſalbten des Gottes Jakobs, und des lieblichen Sängers Iſraels:

Der Geiſt Gottes redet durch mich,
Und ſein Wort iſt auf meiner Zunge.
Es ſprach der Herr, der Gott Iſraels:
Zu mir ſprach er, der Hort Iſraels:
Ein gerechter Herrſcher über Menſchen,
Der da herrſcht in Gottesfurcht,
Iſt wie Morgenlicht, wenn die Sonne aufgeht,
Wie ein Morgen ohne Gewölk,
Wie vom Sonnenſtrahl, vom Regen Grünes ſproſſet aus der Erde.
Ja, iſt nicht alſo mein Haus von Gott?
Denn einen ewigen Bund hat er mit mir errichtet,
Gerüſtet mit Allem und wohlbewahrt,
Ja, all mein Heil und Begehr, läßt er es nicht gelingen?
Aber die Schlechten, wie verworfene Dornen ſind ſie Alle,
Man faßt ſie nicht mit der Hand an,
Wer ſich ihnen naht, verſieht ſich mit Eiſen und mit dem Schaft des Speers,
Und mit Feuer verbrennt man ſie auf der Stelle.

An ſolche Wirkſamkeit des großen Dichterkönigs ſchließt ſich eine lange Reihe religiöſer Dichter an, von denen keiner mit Beſtimmtheit dem Namen nach, geſchweige denn nach ſeiner Lebensſtellung und Individualität zu erkennen iſt. Wie wir ſchon (oben S. 183) angedeutet, liegen uns hier kritiſche Unterſuchungen darüber, ob in den Pſalmdichtern hiſtoriſche Perſönlichkeiten oder in den Dichtungen ganz beſtimmte Ereigniſſe wiedergefunden werden, ſowohl wegen der Tendenz unſerer Arbeit als wegen der Unſicherheit derartiger Ergebniſſe fern, und es bleibt uns nichts übrig, als die Pſalmen ſelbſt nach ihrem Inhalte in gewiſſe Kategorieen zu bringen, die freilich nicht mit logiſcher Schärfe geſondert werden können. Nachdem wir in den vorhergehenden Abſchnitten ſolche Pſalmen beſprochen, deren Gegenſtand die Naturbetrachtung einerſeits und große nationale Intereſſen andrerſeits bilden, und da wir uns ferner diejenigen, welche einen eigentlichen didaktiſchen Charakter haben, für den folgenden Abſchnitt vorbehalten, ſo haben wir für jetzt unſere Aufmerkſamkeit nur denjenigen zuzuwenden, die aus ſpeziell religiöſen Bedürfniſſen entſprungen ſind, die in der Form von Bittgebeten, Bußgebeten, Dankliedern, Hymnen zum Lobe Gottes, endlich als eigentliche zur gemeinſchaftlichen Gottesverehrung beſtimmte Tempellieder auftreten.

Ein ſehr großer Theil der Pſalmen gehört der eigentlichen Gebetliteratur an. Was immer angethan iſt, das menſchliche Leben zu trüben, körperliche Leiden und Krankheiten, Mangel und Armuth, Verfolgung und Druck von Seiten der Mächtigen und Gewaltthätigen, innerer und äußerer Feinde, falſche Anklagen und Verleumdung, unter denen der Unſchuldige zu leiden hat, das Bewußtſein menſchlicher Schwäche und Vergänglichkeit, die Erfahrung, wie häufig den Böſen das Glück begünſtigt, während der Gute zu leiden hat, — alles dies trägt ein frommes Gemüth ſeinem Gotte vor, ſchüttet vor ihm ſeine Leiden und Bedrängniſſe aus, erkennt ihn als die einzige Quelle ſeines Heiles und ſeiner Rettung und findet in dieſer Hingebung an Gott Linderung ſeiner Schmerzen und Troſt in ſeinem Unglück. Auch bei dem Ausdruck der ſchmerzlichſten, an Verzweiflung grenzenden Klage ſchließen die meiſten ſolcher Pſalmen mit dem Vertrauen auf die göttliche Hülfe; aus der Tiefe des Jammers und der Angſt erhebt ſich die Seele zu einem freudigen Aufblick zu demjenigen, welcher die Stütze aller Leidenden und Bedrängten iſt und der den Gerechten noch niemals verlaſſen. Der mächtige Eindruck, welchen dieſe Gebete auf das Gemüth eines jeden Menſchen zu allen Zeiten wie heute hervorbringen, hat — wie wir ſchon angedeutet — darin ſeine Begründung, daß der Betende ſich eben ganz ſo giebt, wie er in Wirklichkeit iſt; er ſpricht mit ſeinem Gotte, welcher „Nieren und Herz prüft“, vor dem er jede Falte ſeines Inneren auseinanderlegt, vor dem er keine Regung ſeines Gefühls verheimlicht. Er dichtet nicht, damit es geleſen und nachgebetet werde; er weiß ja nicht, ob überhaupt das, was er mit ſeinem Gotte geſprochen, auch zur Kenntniß Anderer kommen werde. Der Schrei, den der Unglückliche, Gepeinigte, Verfolgte ausſtößt, dringt zum Herzen Aller, in denen das Gefühl für das Leiden Anderer nicht erſtorben iſt; er findet ganz beſonders ein Verſtändniß da, wo auch ein menſchliches Herz unter ähnlicher Bedrängniß gebeugt iſt, und wird keinenfalls nach den Regeln einer abſtrakten, übermenſchlichen Idealen angepaßten Moral beurtheilt werden dürfen. Aus der großen Zahl derartiger Pſalmen können wir nur wenige, für den Geiſt derſelben charakteriſtiſche hervorheben und mittheilen. Zunächſt das Gebet eines Kranken, der nicht ſowohl über die Schmerzen ſeiner Krankheit klagt, als über das heuchleriſche Gebahren ſcheinbarer Freunde, die ihn beſuchen, und dann draußen ſich verächtlich über ihn äußern, ſein Leiden nur ſeiner Sündhaftigkeit zuſchreiben und ſchadenfroh auf ſeinen Tod warten. Aber der Leidende iſt der göttlichen Hülfe gewiß und ſieht mit Zuverſicht der Zeit entgegen, da er geheilt den boshaften Verleumdern den Mund ſchließen werde; er erkennt aber auch und ſpricht es aus, welchen hohen ſittlichen Werth die theilnehmende Pflege und milde Behandlung eines Kranken habe.

Heil demjenigen, der des Leidenden achtet;
Ihn rettet am Unglückstage der Ewige.
Der Ewige behütet, belebt ihn,
Hoch wird er im Lande geprieſen;
Du giebſt ihn nicht der Gier der Feinde preis.
Gott ſtärkt ihn auf ſeinem Siechbette,
All ſein Krankenlager wandelſt du um.

Ich ſelbſt, ich ſpreche: Gott ſei mir gnädig!
Heile mich, wenn ich auch gegen dich geſündigt.
Meine Feinde reden Böſes wider mich:
„Wann ſtirbt er doch, daß ſein Name untergehe“!
Und wenn Einer kommt, mich zu beſuchen,
So redet Falſches ſein Herz,

Es ſammelt Unrecht ſich,
Geht hinaus, es auszureden.
So flüſtern ſie zuſammen, all meine Haſſer,
So ſinnen ſie Böſes über mich!
„Etwas Schlimmes iſt über ihn ausgegoſſen,
Der liegt und ſteht nicht wieder auf“.
Ja auch mein Freund, dem ich vertraute,
Der an meinem Tiſche ſpeiſte, hebt die Ferſe wider mich.

Aber du, Ewiger, ſei mir gnädig,
Laß mich aufſtehen, daß ich ihnen vergelte.
Daran will ich erkennen, daß du mir wohl willſt,
Daß mein Feind nicht über mich juble.
In meiner Unſchuld hältſt du mich feſt,
Und läßt mich vor dir beſtehen für immer. (Pſ. 41.)

Aus tiefer Noth erhebt der Dichter des Pſalm 69 ſeine Stimme zu Gott. Er iſt rings von Feinden umgeben und weiß ſich nicht mehr zu retten. Wenn er ſich auch nicht als vollkommen ſchuldlos vor Gott hinſtellen kann, ſo hat er doch ſolche Verfolgung nicht verdient; grade durch den Eifer für Gott hat er ſich dieſe Feindſchaft zugezogen, die ihm ſelbſt ſeine nächſten Verwandten entfremdet hat. Man beſchuldigt ihn ſogar des Raubes, man ſingt öffentlich Spottlieder auf ihn, man ſucht ihm auf jede mögliche Weiſe ſein Leben zu verbittern. In ſolcher Seelenſtimmung ruft er Gottes Strafen über ſeine Feinde herab, geht aber dann in das ruhige Vertrauen auf göttliche Hülfe über und hofft auch für Zion neues Leben und neues Heil.

Hilf, o Gott; das Waſſer dringt mir an’s Leben!
Ich verſinke in den Schlamm der Tiefe, ohne Halt.
Ich ſtürze in tiefes Waſſer, die Welle überfluthet mich.
Müde bin ich vom Rufen, heiſer meine Kehle.
Meine Augen verſchmachten im Harren auf Gott.
Mehr als meines Hauptes Haare ſind die mich grundlos haſſen,
Zahlreich, die mich vernichten möchten, umſonſt mir feind ſind.
Was ich nicht geraubt, daß ſoll ich wiedergeben.

Gott, du kennſt meine Thorheit,
Meine Sünden ſind vor dir nicht verborgen.

Laß an mir nicht zu Schanden werden, die auf dich hoffen,
Herr, Ewiger der Heerſchaaren!
Laß an mir nicht beſchämt werdrn, die dich ſuchen,
Gott Iſraels!
Um dich trage ich Schmach,
Bedeckt Schande mein Angeſicht.
Fremd geworden bin ich meinen Brüdern,
Ein Fremder meiner Mutter Söhnen.
Der Eifer für dein Haus verzehrt mich,
Die Schmach derer, die dich ſchmähen, fällt auf mich.
Da weinte ich, faſtete ich,
Auch das gereichte mir zur Schmach.
Ich kleidete mich in Trauergewand —
Und ward ihnen zum Sprichwort,
Von mir ſchwatzen die am Thore ſitzen,
Von mir ſingen, die Wein trinken.

Und ich — zu dir mein Gebet, Ewiger!
Zu günſtiger Zeit, o Gott, mit deiner Gnadenfülle
Erhöre mich mit der Wahrheit deines Heils.
Rette mich aus dem Schlamm, daß ich nicht verſinke;
Daß ich gerettet ſei vor meinen Feinden und der Waſſertiefe.
Daß mich nicht fortfluthe die Welle des Waſſers,
Daß mich die Tiefe nicht verſchlinge,
Und der Schlund ſeinen Mund nicht über mich ſchließe,
Erhöre mich Gott, denn gut iſt deine Gnade,
Nach deines Erbarmens Fülle wende dich zu mir.
Verbirg nicht dein Angeſicht vor deinem Knechte, denn es iſt mir bang,
Schnell, erhöre mich!
Nahe meiner Seele, erlöſe ſie,
Um meiner Feinde willen befreie mich.

Du kennſt meine Schmach, meine Schande, meine Beſchämung,
Dir ſind gegenwärtig all meine Bedränger.
Die Schmach bricht mein Herz, ich bin krank,
Ich hoffe auf Beileid, aber es kommt nicht,
Auf Tröſter, und finde keinen.
Sie thaten in meine Speiſe Gift,
Und wenn ich dürſtete, gaben ſie mir Eſſig zu trinken.

So ſei auch ihr Tiſch ihnen eine Falle
Und für ihre Freunde zum Fallſtrick.
Finſter werden ihre Augen, daß ſie nicht ſehen,
Ihre Lenden mache beſtändig wanken.
Gieß über ſie aus deinen Grimm,
Deines Zornes Glut verfolge ſie.
Ihre Burg ſei verödet,
In ihren Zelten kein Bewohner.
Denn ſie verfolgen noch denjenigen, den du geſchlagen;
Vom Schmerz der von dir Geſtraften unterhalten ſie ſich.
Füge denn Strafe auf ihre Schuld,
Daß ſie nicht eingehen in dein Heil;
Daß ſie ausgelöſcht werden aus dem Buche des Lebens
Und mit den Gerechten nicht eingeſchrieben werden.

Und ich — der Gebeugte, Schmerzvolle,
Möge deine Hülfe, o Gott, mich feſtigen.
Daß ich preiſe Gottes Namen im Geſang.
Und dich hoch ſtelle im Danklied.
Und das wird dem Ewigen mehr gefallen
Als der Stier mit Hörnern, mit Hufen.
Das werden die Gebeugten ſehen und ſich freuen,
Die Gott ſuchen — deren Herz wird aufleben.
Denn Gott erhört die Armen,
Und ſeine Gefeſſelten verſchmäht er nicht.
Ihn preiſen Himmel und Erde,
Meere und Alles was darin ſich regt.
Denn Gott hilft Zion,
Baut die Städte Juda's,
Daß man darin wohne und es beſitze.
Der Same ſeiner Knechte nimmt es in Beſitz,
Und die ſeinen Namen lieben werden darin wohnen.

An die Hoffnung, daß Gott ſeinem eigenen Leid Abhülfe gewähren werde, knüpft der Fromme auch die Bitte für andere Leidende; faſt kein Pſalm beſchränkt ſich auf die Bitte um Errettung von perſönlichem Leid, ohne auch Andere mit einzuſchließen, ohne dem Gedanken Raum zu geben, daß an dem Anblick der Rettung, die einem Frommen, und der Strafe, die einem Böſen zu Theil werde, die

Andern Stärkung und Hoffnung in ihrem Leiden und eine Warnung gegen fernere Sündhaftigkeit erblicken werden. Aber auch Zion's gedenkt der Betende; lag auch der Tempel noch nicht in Trümmern, ſo waren doch ſchon — wie aus den Schlußworten hervorgeht, — Städte verwüſtet und Zion in Gefahr. Aber der Sänger, wahrſcheinlich ein Prophet kurz vor dem Exil (Jeremia), giebt die Hoffnung nicht auf, daß es den Iſraeliten verbleiben und zwar die Einwohner gottesfürchtig ſein werden.

Zwiſchen dieſem und dem hier folgenden Pſalme (102) liegt die ganze Zeit der Auflöſung des Reiches Juda und des babyloniſchen Exils. Gegen das Ende deſſelben klagt ein von dem nationalen Unglück wie von eigenen Bedrängniſſen tief ergriffener und gebeugter Frommer; er fühlt, daß ſeine Kräfte ſchwinden, wenn er auch noch nicht eigentlich betagt iſt; voll glühender Liebe für ſein Vaterland möchte er doch auch die Wiedererſtehung deſſelben aus dem Staube erleben, und in dieſer Hoffnung ſchließt er ähnlich wie der vorige Pſalm. Der weiche, klagende Ton, die tiefe Empfindung, die Reſignation neben dem Ausdruck unerſchütterlichen Gottvertrauens bringen einen mächtigen Eindruck auf den Leſer hervor und machen ihn beſonders zu dem geeignet, wofür ihn die Ueberſchrift beſtimmt (oben S. 180):

Gebet für einen Gebeugten, wenn er verzagt und vor dem Ewigen ſeine Klage ausſchüttet.

Ewiger, höre mein Gebet,
Mein Hülferuf komme zu dir!
Birg nicht dein Antlitz vor mir, wenn mir bange iſt;
Neige mir dein Ohr,
Wenn ich rufe, erhöre mich eilends.
Denn es vergehen in Dunſt meine Tage
Meine Gebeine ſind wie eine Feuerſtätte verdorrt.
Mein Herz iſt geſchlagen und verdorrt wie Gras,
Denn ich vergeſſe, mein Brod zu eſſen;
Vor der Stimme meines Aechzens
Klebt mein Gebein an meinem Fleiſch.
Ich gleiche dem Pelikan in der Wüſte,
Ich bin wie der Uhu der Trümmerſtätten[1]),

---

[1]) Siehe oben S. 95.

So wache ich und bin wie ein einſamer Vogel auf dem Dache.
Den ganzen Tag ſchmähen mich meine Feinde,
Die wider mich prahlen, ſchwören bei mir.
Denn Aſche eſſe ich wie Brod,
Meine Getränke miſche ich mit Thränen.
Vor deinem Grimme, deinem Zorne,
Denn du hobſt mich auf und warfſt mich hin.
Meine Tage ſind wie der ſich neigende Schatten,
Und ich vertrockene wie Gras.
Aber du, Ewiger, thronſt für immer,
Dein Andenken bleibt für alle Geſchlechter.
Du wirſt dich erheben, dich Zions erbarmen,
Es iſt Zeit, daß du es begnadigſt, die Friſt iſt gekommen.
Deine Knechte lieben ſeine Steine,
Und ſeinem Staube ſind ſie hold.
Dann werden Heiden fürchten den Namen Gottes,
Alle Könige der Erde deine Herrlichkeit.
Denn der Ewige baut Zion auf,
Er erſcheint in ſeiner Herrlichkeit.
Er wendet ſich zu dem Gebete des Einſamen,
Er verſchmäht nicht deſſen Flehen.
Das werde aufgeſchrieben für ein ſpätes Geſchlecht;
Ein Volk, das erſt geſchaffen wird, preiſt Gott.
Ja er ſchaut herab von ſeiner heiligen Höhe,
Der Ewige blickt vom Himmel zur Erde.,
Zu hören das Aechzen des Gefeſſelten,
Zu löſen die dem Tode Beſtimmten.
Daß man erzähle in Zion von des Ewigen Namen,
Von ſeinem Ruhme in Jeruſalem.
Wenn Völker allzumal ſich ſammeln,
Und Königreiche, Gott zu dienen.
Gebeugt hat er auf dem Wege meine Kraft,
Verkürzt meine Tage.
Ich ſpreche: O Gott, nimm mich nicht hinweg in der Hälfte meiner Tage,
Durch alle Geſchlechter reichen ja deine Jahre.
Vormals haſt du die Erde gegründet,
Deiner Hände Werk ſind die Himmel,
Sie vergehen und du beſtehſt,

Sie alle zerfallen wie ein Kleid,
Wie ein Gewand wechſelſt du ſie und ſie wechſeln.
Aber du und deine Jahre nehmen kein Ende.
Die Söhne deiner Knechte werden wohnen bleiben,
Ihr Same vor dir feſt beſtehen.

Eine Zierde der ganzen Sammlung iſt das Gebet, welches in den (mit Unrecht getrennten) Pſ. 42 und 43 enthalten iſt. Der Dichter befindet ſich, von Feinden ſeiner Heimath entriſſen, in der Gegend des Hermon, nahe den Quellen des Jordan, deren rauſchende Waſſerfälle in ihm das Bild der Unglückswogen, die über ſeinem Haupt zuſammenſchlagen, erwecken. Er gedenkt mit tiefem Schmerz der ſchönen Zeiten, da ihm vergönnt war, im feierlichen Feſtzuge nach dem Heiligthume zu wallfahrten, während ihm jetzt der Spott ſeiner Feinde die Gefangenſchaft verbittert. Aber mit der tiefen Verzweiflung, welche ſeinen Geiſt zu umhüllen droht, kämpft mit immer erneuter Kraft das Vertrauen auf ſeinen Gott und ihm bleibt der ſchließliche Sieg. So gliedert ſich das — wie es ſcheint — nächtliche Gebet in drei mit demſelben Refrain ſchließende Strophen; ein ſchönes Bild des Kampfes zweier Gewalten in einem zartfühlenden und doch auch in ſeinem Gottvertrauen ſtarken Gemüthe. In der Schilderung paart ſich die höchſte Begeiſterung mit dichteriſcher Kunſt.

Wie der Hirſch lechzt nach Waſſerbächen,
So lechzt meine Seele nach dir, o Gott!
Es dürſtet meine Seele nach Gott, dem lebendigen Gott!
Wann darf ich kommen, erſcheinen vor Gott!
Meine Thräne iſt mein Brod Tag und Nacht,
Wenn ſie beſtändig zu mir ſprechen: Wo iſt nun dein Gott?
Solches gedenke ich und ſchütte aus meine Seele,
Wie ich einherzog in dichtem Schwarm,
Hinleitete ſie zum Gotteshauſe,
Mit Jubel- und Dankeslied, die feſtfeiernde Schaar.
Was beugſt du dich, Seele, und tobſt in mir?
Harre auf Gott, denn noch werde ich ihm danken,
Der Hülfe meines Angeſichtes, meinem Gotte.

Mein Gott! Wie gebeugt iſt in mir meine Seele,
Da ich dein gedenke vom Lande des Jordan,

Von dem Hermon, dem Berge Mizar.
Fluth ruft der Fluth nach deiner Waſſergüſſe Donner,
All deine Brandungen und Wogen ſtürzten über mich! —
Am Tage entbietet mir Gott ſeine Huld,
Bei Nacht ertönt ihm mein Lied,
Mein Gebet zum Gotte meines Lebens.
Ich ſpreche zu Gott, meinem Felſen:
Warum haſt du mich vergeſſen?
Warum ſoll ich düſter einhergehen unter dem Druck des Feindes?
Mit mörderiſchem Stoß in meine Gebeine höhnen mich meine Feinde,
Da ſie täglich zu mir ſprechen: Wo iſt dein Gott?
Was beugſt du dich, Seele, was tobſt du in mir?
Harre auf Gott, denn noch werde ich ihm danken,
Der Hülfe meines Angeſichts, meinem Gotte.

Richte mich, Gott! Streite meinen Streit
Gegen ein unfrommes Volk;
Vom Manne des Truges und Unrechts rette mich!
Du biſt ja Gott meiner Feſte, was verſtößeſt du mich?
Warum ſoll ich düſter einhergehen unter dem Druck des Feindes?
Sende dein Licht und deine Wahrheit,
Sie mögen mich leiten, mich bringen
Nach deinem heiligen Berge, nach deinen Wohnungen.
Da werde ich eingehen zum Altare Gottes,
Zu Gott, meinem Freudenjubel,
Und dir danken mit Harfenklang, Gott, mein Gott!
Was beugſt du dich Seele, was tobſt du in mir?
Harre auf Gott, denn noch werde ich ihm danken,
Der Hülfe meines Angeſichtes, meinem Gotte.

Wie in den Gebetpſalmen der Drang und die Noth des Augenblicks in den Vordergrund tritt, und das gläubige Gemüth ſich ſchließlich zu dem feſten Vertrauen auf die göttliche Hülfe erhebt, ſo wird in den Dankliedern eine Schilderung des vergangenen Leides gegeben und für den dem Beter gewordenen Beiſtand in begeiſterten Worten Dank abgeſtattet, zuweilen das Gelübde, ſein Leben dem Dienſte Gottes in unverbrüchlicher Treue zu widmen, hinzugefügt. Wir haben oben (S. 194) die Klage eines an das Krankenlager Gefeſſelten mit=

getheilt und ſtellen hier demſelben den Dank eines Geneſenen (Pſ. 30) zur Seite. Der Dichter iſt plötzlich von einer lebensgefährlichen Krankheit (vielleicht der Peſt) befallen, aber eben ſo ſchnell wieder geheilt worden. In dieſer Gefahr hat er erkannt, wie irdiſche Macht vergänglich ſei, wenn die göttliche Hülfe ihr fehle, und gelobt nun ſeinem ewigen Helfer ſeinen unvergänglichen Dank.

Ich will dich erheben, Ewiger, denn du haſt mich gerettet,
Und meinen Feinden nicht Freude über mich gegeben.
Ewiger, mein Gott, ich ſchrie zu dir, du heilteſt mich.
Ewiger, du brachteſt herauf aus der Gruft meine Seele,
Ließeſt mich am Leben, daß ich nicht in die Grube fuhr.
Singet dem Ewigen, ihr ſeine Frommen,
Danket ſeinem heiligen Andenken!
Denn einen Augenblick währt ſein Zorn,
Ein Leben lang ſeine Gnade;
Am Abend kehrt Weinen ein,
Und am Morgen Jubel.
Ich ſprach in meinem Glücke:
Ich werde nimmermehr wanken.
Du, Ewiger, hatteſt in deiner Gnade meinem Berge Macht verliehen,
Du bargeſt dein Antlitz, da war ich erſchrocken.
Da rief ich zu dir, Ewiger,
Und zum Herrn betete ich:
„Was Gewinn an meinem Blute,
„Wenn ich fahre in die Grube?
„Wird Staub dir danken?
„Wird er deine Treue verkünden?
„Höre Ewiger und ſei mir gnädig!
„Ewiger, ſei mir ein Helfer!“
Da verwandelteſt du meine Trauer in Reigentanz,
Löſteſt mein Trauerkleid,
Umgürteteſt mich mit Freude.
Darum ſoll mein Beſtes dir ſingen und nicht ſchweigen!
Ewiger, mein Gott, ewig will ich dir danken!

Den Dankliedern iſt der größte Theil der im vorigen Abſchnitte mitgetheilten Siegeslieder zuzurechnen, indem vermöge des denſelben innewohnenden religiöſen Charakters der errungene Sieg eben Gott zugeſchrieben wird.

Da wo perſönliche oder nationale Motive in den Hintergrund treten, wo es an dem Hinweis auf beſtimmte Ereigniſſe fehlt, da erhebt ſich das Gebet oder der Dank zu dem Hymnus, dem begeiſterten Ausdruck der Bewunderung göttlicher Allmacht, Weisheit und Güte. In dem Hymnus gipfelt die hebräiſche Poeſie; keine andere Literatur iſt ihr hierin vorangegangen. Der größere Theil der in dem Abſchnitte „von der Naturpoeſie“ angeführten Dichtungen gehört in dieſe Kategorie, aber beſonders reich iſt der Pſalter, reich in einer Weiſe, daß man bei der Auswahl in Verlegenheit geräth. Wir theilen hier zunächſt denjenigen Pſalm mit, auf den wir ſchon bei einer früheren Gelegenheit hingedeutet und der bei jeder Abweſenheit von zeitlichen und perſönlichen Motiven nur ganz am Schluſſe das nationale Moment berührend die Gattung des Hymnus am reinſten darſtellt:

Hallelujah!
Preiſet den Ewigen vom Himmel her,
Preiſet ihn in den Höhen!
Preiſet ihn alle ſeine Engel!
Preiſet ihn alle ſeine Heerſchaaren!
Preiſet ihn, Sonne und Mond!
Preiſet ihn, alle Sterne des Lichts!
Preiſet ihn, höchſte Himmel!
Und das Waſſer, das über dem Himmel!
Sie ſollen preiſen den Namen des Ewigen.
Denn er befahl und ſie waren geſchaffen
Und er ſtellte ſie hin für immer und ewig,
Ein Geſetz gab er und es verändert ſich nicht.

Preiſet den Ewigen von der Erde aus!
Ihr Seethiere und alle Waſſertiefen!
Feuer und Hagel, Schnee und Rauch!
Sturmwind, der ſein Wort vollbringt!
Berge und alle Hügel!
Fruchtbäume und alle Zedern!
Gewild und alles Vieh,
Gewürm und allerlei Geflügel,

Könige der Erde und alle Nationen,
Fürſten und alle Richter der Erde,
Jünglinge und auch Jungfrauen,
Greiſe ſammt Knaben.
Sie ſollen preiſen den Namen des Ewigen,
Denn erhaben iſt ſein Name allein,
Sein Glanz über Erde und Himmel!
Und er erhöht das Horn ſeines Volkes,
Ruhm allen ſeinen Frommen,
Den Kindern Iſrael, die ihm nahe ſind.
Hallelujah!

In einem anderen Hymnus giebt der Dichter ſeinem Erſtaunen über den wunderbaren Bau des menſchlichen Körpers und über das nicht minder wunderbare, unbegreifliche und doch in der Ueberzeugung feſt wurzelnde Bewußtſein von der Allgegenwart Gottes, einen tief empfundenen Ausdruck. Hier tritt am Schluß, nach dieſer Betrachtung der Weisheit Gottes, die Nöthigung an den Dichter heran, ſich von den Gottloſen in entſchiedenſter Weiſe loszuſagen und ſeinem Lebenswege die einzige Richtung auf das Ewige und Göttliche zu geben. Auch an dieſem unter die ſchönſten zu rechnenden Pſalm (139) bewährt ſich das oben (S. 59) Geſagte, wie der hebräiſche Lyriker ſtets auf das Reale und Praktiſche hinzielt.

Ewiger, du erforſcheſt und kennſt mich.
Du kennſt mein Sitzen und mein Aufſtehen,
Du achteſt auf mein Sinnen von fern.
Mein Gehen und mein Liegen ſichteſt du,
Und mit allen meinen Wegen biſt du vertraut.
Es iſt ja kein Wort auf meiner Zunge,
Das du, Ewiger, nicht vollſtändig kenneſt.
Von vorn und von hinten haſt du mich geformt,
Und auf mich deine Hand gelegt.
Unbegreiflich iſt mir dieſe Erkenntniß,
Zu hoch, ich kann ſie nicht erfaſſen.

Wohin ſoll ich gehen vor deinem Geiſte?
Wohin vor dir fliehen?
Stiege ich zum Himmel, da biſt du!
Bettete ich mich in der Unterwelt, ſo biſt du da!

Erhöbe ich die Flügel des Morgenroths,
Wohnte ich am Ende des Meeres,
Auch dort würde deine Hand mich führen,
Deine Rechte mich erfaſſen.
Spräche ich: Finſterniß möge mich umſchließen,
Und die Nacht Licht um mich ſein,
Dann würde auch Finſterniß nicht finſter für dich ſein,
Und Nacht wie Tag leuchten,
Finſterniß wie Licht.

Du haſt ja meine Nieren geſchaffen,
Mich ſchützend umgeben in meiner Mutter Leibe.
Ich preiſe dich, daß ich ſo wundervoll ausgezeichnet bin,
Wundervoll ſind deine Werke,
Das erkennt meine Seele wohl.
Nicht verhohlen war mein Weſen vor dir,
Da ich gebildet wurde im Geheimen,
Gewebt (wie) in den Tiefen der Erde.
Meine Maſſe ſahen deine Augen,
In dein Buch waren ſie alle eingeſchrieben,
Die Tage, die geſchaffen werden ſollten,
Ehe noch einer von ihnen war.

Und mir — wie theuer ſind mir deine Gedanken,
Wie mächtig ihre Zahl!
Wollte ich ſie zählen, ſo wären ſie mehr als Sand;
Erwache ich, ſo bin ich noch bei dir.
Möchteſt du tödten, o Gott, den Frevler —
Ihr Männer des Blutes, weichet von mir!
Die dich nennen zur Tücke,
Bei dir ſchwören zur Lüge, deine Feinde!
Nicht wahr? Ich ſoll deine Haſſer haſſen,
Und mit deinen Widerſachern hadern?
Ja mit dem äußerſten Haſſe haſſe ich ſie,
Feinde ſind ſie mir.
Erforſche mich, Gott, und erkenne meine Gedanken,
Und ſieh, ob an mir ein Weg der Falſchheit,
Und führe mich den ewigen Pfad?

Endlich iſt die Güte Gottes das Thema eines Hymnus (Pſ. 146), der, ohne ſich eines beſonderen Schwunges der Gedanken rühmen zu können, den Eindruck einer von dem Bewußtſein eines liebenden und ſchützenden Gottes durchdrungenen und darum heiteren und hellen Lebensanſchauung macht. Die Sprache deſſelben und die Stellung am Ende der Sammlung weiſt ihn (wie dem oben S. 203 mitgetheilten Pſ. 148) einer jüngeren, nachexiliſchen Zeit zu, ohne daß er indeſſen die Spuren einer gedrückten und beengten Stimmung zeigte, welche ſo viele Lieder aus dieſer Periode kennzeichnet.

Hallelujah!
Preiſe, meine Seele, den Ewigen!
Ich will preiſen den Ewigen, ſo lange ich lebe,
Saitenſpielen meinem Gotte, ſo lange ich bin.
Vertrauet nicht auf Fürſten,
Auf Menſchenſohn, bei dem ja keine Hülfe.
Geht ſein Geiſt aus, ſo kehrt er zur Erde zurück,
An demſelben Tage gehen unter ſeine Pläne.
Heil demjenigen, zu deſſen Hülfe Gott Jakobs iſt,
Der vertraut anf den Ewigen, ſeinen Gott.
Der geſchaffen Himmel und Erde,
Das Meer und Alles war darin iſt,
Der ewig die Treue bewahrt!
Der Recht ſchafft den Gedrückten,
Brod giebt den Hungrigen.
Der Ewige befreit Gefeſſelte,
Der Ewige macht ſehend Blinde,
Der Ewige richtet auf Gebeugte,
Der Ewige liebt Gerechte,
Der Ewige behütet Fremdlinge.
Waiſe und Wittwe hält er aufrecht,
Aber den Weg der Frevler krümmt er.
Der Ewige herrſcht für immer,
Dein Gott, Zion, von Geſchlecht zu Geſchlecht,
Hallelujah!

Einen ganz verſchiedenen Eindruck macht ein weit älterer Hymnus (Pſ. 90), überſchrieben: „Gebet Moſis, des Mannes Gottes“. In demſelben tritt uns ein tiefer Ernſt, eine gedankenvolle Betrachtung des irdiſchen Lebens entgegen. Schwere und bedeutſame Erfahrungen mußten den Dichter berührt und ihm die Vergänglichkeit des menſchlichen Daſeins, die Nichtigkeit menſchlicher Beſtrebungen gegenüber der Ewigkeit und Unvergänglichkeit Gottes nahe gelegt haben. Schon einem reiferen Lebensalter angehörig, erbittet er, daß er den Werth jedes einzelnen Lebenstages erkennen möge, um zu einem Verſtändniß der höchſten Wahrheiten zu gelangen, und erwartet ein Gedeihen ſeiner Arbeiten nur von dem huldvollen Beiſtande Gottes.

Herr! Zuflucht warſt du uns
Von Geſchlecht zu Geſchlecht!
Bevor Berge geboren wurden,
Bevor Erde und Erdenrund entſtanden,
Von Ewigkeit her warſt du, Gott!
Du führſt den Menſchen hin, bis (wieder) zum Staube
Und ſprichſt: Kehret (dorthin) zurück, ihr Menſchenkinder!
Tauſend Jahre ſind ja in deinen Augen
Wie ein geſtriger Tag, da er vorüber,
Wie eine Wache in der Nacht [1])
Du strömſt ſie hin, dem Schlaf gleichen ſie [2]),
Am Morgen ſproßt er wie Gras;
Am Morgen grünt und ſproßt es,
Am Abend iſt es abgeſchnitten und welkt.
Ja, wir vergehen in deinem Zorne,
Ob deines Grimmes erſchrecken wir [3]).
Denn du bringſt unſere Sünden vor dich,
Unſere Jugendſünden vor das Licht deines Antlitzes.
Ja, unſere Tage gehen dahin in deinem Grimme,
Wir laſſen hingehen unſere Jahre, wie einen Hauch!
Unſere Lebenszeit iſt ſiebzig Jahre,
Und wenn es hoch kommt, achtzig Jahre,
Und ihr Stolz iſt — Elend und Mühſal.
Denn ſchnell abgeſchnitten, fliegen wir dahin.
Wer kennt die Macht deines Zornes,
Und, wie er ihn fürchten ſollte, deinen Grimm!
Lehre uns unſere Tage zählen,

---

[1] Die Nacht wurde in drei oder vier Wachen eingetheilt.

[2] Das menſchliche Leben fließt ſo ſchnell dahin, wie ein Traum.

[3] Wir erſchrecken, wenn wir bedenken, wie ſehr wir uns deines Zornes würdig gezeigt.

Daß wir ein weiſes Herz erlangen.
Kehre (zu uns) zurück, Ewiger — wie lange noch (zögerſt du)?
Bedenke dich wegen deiner Knechte.
Sättige uns am Morgen mit deiner Gnade,
Daß wir jubeln und uns freuen all unſere Tage.
Erfreue uns ſo lange wie du uns gedrückt,
Wie die Jahre, da wir Leid geſchaut.
Laß ſichtbar werden deinen Knechten dein Werk
Und deinen Ruhm ihren Kindern.
Und ſo ſei die Anmuth des Herrn unſeres Gottes über uns;
Und unſerer Hände Werk fördre bei uns,
Ja unſerer Hände Werk, — er fördere es.

In einer eigenthümlichen, in der Pſalmenſammlung ohne Beiſpiel daſtehenden Weiſe wird in dem auf den vorangehenden Hymnus folgenden Pſ. 91 der religiöſe Gedanke verarbeitet. Man könnte in ihm eine poetiſche Epiſtel ſehen. Hintergrund und Veranlaſſung iſt folgendermaßen zu denken: In Jeruſalem iſt die Peſt ausgebrochen, wie denn dieſe ſchreckliche Geißel noch heute nicht ganz aus dem Orient geſchwunden. Ein außerhalb der Stadt weilender Dichter richtet an einen in Jeruſalem lebenden Freund dieſe Epiſtel, um denſelben in dieſer ſeiner Bedrängniß zu ermuthigen und zu tröſten. Er verweiſt ihn in mannigfach gewendeten Bildern auf den Schutz Gottes, der den Frommen nicht verläßt und läßt endlich Gott ſelbſt redend eintreten und den Geängſtigten ſeines Schutzes verſichern.

(An den), der ſitzt im Schutz des Höchſten,
Im Schatten des Allmächtigen weilet[1])!
Ich ſpräche[2]) von Gott: Er iſt meine Zuflucht, meine Burg,
Mein Gott, auf den ich vertraue.
Ja, er rettet dich vor der Schlinge des Vogelſtellers[3]),
Vor der verderblichen Peſt.
Mit ſeinem Fittig deckt er dich,

---

[1]) Nach unſeren Begriffen die Adreſſe oder Anrede, die nach einem feinen Doppelſinn einerſeits den Wohnſitz in der Stadt Gottes, andrerſeits den Schutz Gottes bedeuten ſoll.

[2]) „Wenn ich an deiner Stelle wäre".

[3]) Bild der Peſt, von der man plötzlich befallen wird; in gleichem Sinne wird ſie bald nachher ein Pfeil genannt.

Unter ſeinen Flügeln findeſt du Schutz,
Schild und Tartſche iſt ſeine Treue.
Du brauchſt dich nicht zu fürchten vor dem Schrecken der Nacht,
Vor dem Pfeil, der am Tage fliegt,
Vor der Peſt, die im Dunkeln ſchleicht,
Vor der Seuche, die am Mittag wüthet.
Fallen auch dir zur Seite Tauſende,
Und Myriaden zu deiner Rechten,
Dir kommt es nicht nahe.
Nur mit deinen Augen ſiehſt du es,
Schaueſt die Vergeltung der Böſen,
(Und ſprichſt:) „du Ewiger biſt mir Schutz“,
Beim Höchſten findeſt du Zuflucht.
Dir widerfährt nichts Böſes,
Plage naht nicht deinem Zelte.
Denn ſeine Engel entbietet er dir,
Daß ſie dich behüten auf all deinen Wegen.
Auf Händen werden ſie dich tragen,
Daß dein Fuß nicht an einen Stein ſtoße.
Auf Löwe und Otter trittſt du,
Zertrittſt Leuen und Drachen [1]).
„Denn mich hat er lieb, darum rette ich ihn,
„Ich ſtelle ihn hoch, denn er kennt meinen Namen.
„Er ruft mich und ich erhöre ihn,
„Mit ihm bin ich in der Noth,
„Ich befreie ihn, bringe ihn zu Ehren.
„Mit langem Leben ſättige ich ihn
„Und laſſ' ihn ſchauen meine Hülfe“.

Der Hymnus findet ſeine beſondere Verwendung, wie ſeine Pflege und Ausbildung im gemeinſamen, im öffentlichen Gottesdienſt. Sowohl die freiwillige als die vorgeſchriebene Opferhandlung allein genügt nicht für den Ausdruck der Verehrung, der Bewunderung, des Dankes; mit und ohne jene wird der Allmächtige angerufen, von ſeiner Macht erzählt, Lob und Preis in dichteriſch geflügelten Worten ausgeſprochen. „Den Namen Gottes anrufen“, deſſen Urſprung ſchon in die dritte Generation nach Adam ver-

---

1) d. h. du entrinneſt den größten Gefahren.

legt[1]) und das mehre Male von Abraham und Iſaak, wo ein Altar erbaut oder ein heiliger Baum gepflanzt worden, berichtet wird[2]), heißt nicht ſowohl „zu Gott beten“, ſondern ihn „anbeten“, „bekennen“ oder vielmehr von ihm lobend, preiſend, dankend ſprechen, ſeinen Ruhm verkünden. Der Begriff des eigentlichen Bittgebetes iſt ſo weit entfernt, daß auf die Bitte des Moſes[3]) „Lehre mich doch deine Wege“ die göttliche Stimme ſelbſt den „Namen Gottes ruft“[4]), d. h. ſeine Eigenſchaften, ſein Wirken beſchreibt mit den Worten:

> „Der Ewige, der Ewige, iſt ein barmherziger und gnadenvoller Gott, langmüthig und reich an Huld und Treue. Er bewahrt die Huld bis ins tauſendſte Geſchlecht, verzeiht Schuld und Miſſethat und Sünde. Aber er läßt auch nicht ungeſtraft, er ahndet die Schuld der Väter an Kindern und Kindeskindern, am dritten und vierten Geſchlecht“,

eine Stelle, welche das Grundthema prophetiſcher Reden und Hymnen geworden iſt oder doch in denſelben durchklingt[5]). Auch die noch heutigen Tages bei den Juden gebräuchlichen Liturgieen enthalten nur viel weniger eigentliche Bittgebete (Tefillot), als hymnenartige Lobpreiſungen (Tischbachot), die ſich zum Theil in beſtimmt formulirte Doxologien feſtgeſetzt haben.

Prieſtern oder ſonſt hervorragenden Männern lag die Pflicht ob oder ſtand das Recht zu, den Segen Gottes auf das Volk herabzurufen und auch dieſe Segensſprüche kleiden ſich in die Geſtalt eines gottesdienſtlichen Hymnus. Die moſaiſche Segensformel[6]):

Der Ewige ſegne dich und behüte dich!
Der Ewige laſſe ſein Antlitz dir leuchten und ſei dir gnädig!
Der Ewige wende dir ſein Antlitz zu und gebe dir Frieden,

hat in einem kleinen lieblichen Pſalm (67) eine weitere Ausführung erhalten.

---

[1] 1 Moſ. 4, 26.

[2] 1 Moſ. 12, 8. 13, 4. 21, 33. 26, 25. Vgl. Joel 3, 5. Zef. 3, 9. Pſ. 116, 4. 13. 17.

[3] 2 Moſ. 33, 13.

[4] 2 Moſ. 33, 19. 34, 5.

[5] Joel 2, 13. Jona 4, 2. Pſ. 78, 38. 86, 15. 103, 8. Nehem. 9, 11 u. ſ. w.

[6] 4 Moſ. 6, 24.

In den wärmeren Himmelsſtrichen gehört ein viel größerer Theil der Lebensthätigkeit der Straße, dem Markte (dem Thore), überhaupt der Oeffentlichkeit an, als in unſerem rauhen Klima, welches den Menſchen einen ſo großen Theil des Jahres zwingt, den Schutz des Hauſes aufzuſuchen. Nicht bloß fand der Opferdienſt unter freiem Himmel im Vorhof des Tempels ſtatt und es hörten dort die verſammelten Andächtigen die belehrende, mahnende, ſtrafende Stimme des Propheten oder das begeiſterte Wort des Sängers oder Dichters, ſondern auch was ſich im Leben eines Einzelnen Bedeutungsvolles ereignet, was er ſich gedrungen fühlt, ſeinem Gotte gegenüber auszuſprechen, das wurde laut in der Volksverſammlung ausgeſprochen, und dieſe für den lebhaft empfundenen Dank, für das erfüllte Gelübde gleichſam als Zeugen angerufen. Davon ſpricht eine nicht geringe Zahl von Pſalmſtellen, z. B.

Ich möchte erzählen deinen Namen meinen Brüdern,
In Mitten der Gemeinde dich preiſen! (Pſ. 22, 23.)

Von dir aus geht mein Preis in zahlreicher Gemeinde,
Meine Gelübde zahle ich in Gegenwart ſeiner Frommen! (Pſ. 22, 26.)

Ich danke dir in zahlreicher Gemeinde,
Unter vielem Volke preiſe ich dich. (Pſ. 35, 18.)

Ich künde vom Heil in zahlreicher Gemeinde,
Meine Lippen hemme ich nicht, Herr, du weißt es.
Dein Heil verhülle ich nicht in meinem Herzen,
Deine Treue und deine Hülfe ſpreche ich aus.
Ich verhehle nicht deine Liebe und Treue in zahlreicher Gemeinde.
(Pſ. 40, 10. 11.)

Ich danke dem Ewigen von ganzem Herzen
Im Rathe der Redlichen und Frommen. (Pſ. 111, 1.)

Meine Gelübde will ich dem Ewigen zahlen,
Hier in Gegenwart ſeines ganzen Volkes. (Pſ. 116, 14, 18.)

Und von denen, die eine gefahrvolle Seereiſe glücklich überſtanden (oben S. 89) heißt es:

„Sie rühmen ihn in der Volksverſammlung,
Und in dem Zuſammenſitz der Greiſe preiſen ſie ihn“ [1]. (Pſ. 107, 32.)

---

[1] In Anlehnung an dieſen Pſalm beſteht noch heute bei den Juden der

Bei der Darbringung eines Schuldopfers wurde — wie auch ausdrücklich vorgeſchrieben iſt — ein Sündenbekenntniß abgelegt, und für regelmäßig wiederkehrende freudige, zum Dank veranlaſſende Ereigniſſe, wie das Darbringen der Erſtlinge, das Ausſondern des Zehnten, ſchreibt das 5. Buch Moſes beſtimmt formulirte Gebete vor. Für andere feſtliche Gelegenheiten, z. B. bei Hochzeiten, und für die dabei mit Muſik und Geſang verbundenen Umzüge durch die Straßen war ſchon zu den Zeiten des Jeremia (33, 11) das ſpäter ſo oft erſcheinende

Danket dem Ewigen, denn er iſt gütig,
Ewig währet ſeine Güte

eine oft gebrauchte Formel geworden, wie ſpäter für die feſtlichen Umzüge um den Altar das: O hilf doch! (Hoſchiah-Nah, Hoſianna!)

Die Elemente zu einer eigentlichen Liturgie, zu Tempelliedern, waren demnach ſchon in früheren Zeiten vorhanden, konnten ſich aber erſt zu einer feſteren Organiſation zuſammenſchließen, als der Tempel ſelbſt der Mittelpunkt des Opferdienſtes geworden, wie dies ſeit Hiskia und Joſia ſich immer beſtimmter geſtaltete, und gewannen in demſelben Maße Ausdehnung, als der Opferdienſt aufhörte, als adäquater Ausdruck des religiöſen Bewußtſeins zu dienen, und die früher flüſſigen, von den Umſtänden abhängigen Beſtimmungen über Zeit, Ort, Perſonal und Behandlung der Opfer in unveränderlicher Weiſe ſich den ſchriftlichen im Pentateuch enthaltenen Anordnungen unterwarfen. Der größere Theil der im Pſalter enthaltenen Tempellieder gehört den erſten Jahrhunderten nach der Rückkehr aus der babyloniſchen Verbannung an; dieſer Theil der jüdiſchen Poeſie ſcheint ſeinen Höhepunkt um die Zeit erreicht zu haben, als der Verfaſſer der Bücher der Chronik lebte (c. 300 v. Chr.). Wie griechiſche und römiſche Hiſtoriker ihren Helden bei wichtigen Veranlaſſungen Reden in den Mund legen, wie ſie wohl in ſolchem Falle gehalten worden ſein könnten, ſo werden in der Chronik auch Gebete und Geſänge mitgetheilt, welche vom König David ausgeführt worden, die ſich zum Theil auch in der Pſalmenſammlung wiederfinden,

---

Gebrauch, daß ein öffentlicher Dankesſpruch von demjenigen geſprochen wird, der eine Seereiſe zurückgelegt, oder eine Wüſte durchzogen, oder eine Krankheit beſtanden oder aus dem Gefängniß befreit worden.

aber durch Sprache und Anſchauung ihren jüngeren Urſprung nicht verleugnen. Der Anfang eines ſolchen Gebetes (1 Chr. 29, 11):

> Dein, Ewiger, iſt die Größe und die Stärke und die Herrlichkeit und der Sieg und der Glanz, ja Alles im Himmel und auf Erden; dein, Ewiger, iſt die Herrſchaft und du biſt über Alle erhaben als Haupt,

leitet durch die Häufung von Synonymen gleichſam zu der ſolche Häufungen liebenden nachbibliſchen Liturgie hinüber.

Pſalmen, welche ſolche Tempelhymnen ſind, ſchließen ſich entweder von ſelbſt zu kleineren Gruppen zuſammen, wie Pſ. 135 und 136, 96—99, 146—150, oder ſind auch in ſpäterer Zeit zu ſolchen zuſammengefaßt worden, wie die Pſalmen 113—118, welche unter dem Namen „Hallel“ in die Liturgie aufgenommen ſind. Bei einzelnen Liedern iſt deutlich zu erkennen, daß ſie zu einem beſtimmten liturgiſchen Zwecke gedichtet worden, z. B. Pſ. 114 als Lied für das Peßachfeſt, der kleine Pſalm 134 als Einleitung für den nächtlichen Dienſt der Prieſter:

Nun ſo preiſet den Ewigen!
All' ihr Diener des Ewigen!
Die ihr ſtehet im Hauſe des Ewigen in den Nächten!
Hebt eure Hände auf zum Heiligthum,
Und preiſet den Ewigen!
Der Ewige ſegne dich von Zion aus,
Er, der Himmel und Erde geſchaffen!

Oder es wurden auch ſchon vorhandene Pſalmen zu liturgiſchen Zwecken verwendet, zum Theil auch mit entſprechenden Ueberſchriften verſehen, die freilich nicht immer dem Inhalt des Pſalmes entſprechen (vgl. oben S. 181).

Von dieſer in dem Pſalter ſo zahlreich vertretenen Gattung von Tempelliedern theilen wir außer den ſchon gelegentlich erwähnten noch einen Hymnus mit, der durch Kraft und Fülle der Gedanken, durch die Wärme der religiöſen Empfindung und durch die Anſchaulichkeit und Lebendigkeit der Darſtellung ſich beſonders auszeichnet; er bildet den Schluß der eben genannten Gruppe Hallel (Pſ. 118). — Der Dichter (oder derjenige, für den er gedichtet worden), wie es ſcheint, ein hervorragender, aus niederem Stande emporgeſtiegener Mann, kehrt aus einem ſchweren aber ſiegreichen Kampfe zurück. In dem feierlichen Zuge nach dem Gotteshauſe, berichtet der Geſang von den Bedrängniſſen, die ihm widerfahren, von der Todesgefahr, die ihn umgeben, von der Hülfe, die ihm gewährt. Unter ſolchem Geſang erreicht der Zug den Tempel, deſſen Thore ſich öffnen und aus welchem heraus die Prieſter den Sieger willkommen heißen. Unter „Hoſianna“ wird die Opferhandlung verrichtet und mit Dankesliedern geſchloſſen.

Danket dem Ewigen, denn er iſt gütig,
Ewig währet ſeine Huld!
So ſpreche Iſrael:
Ewig währet ſeine Huld!
So ſpreche das Haus Ahron:
Ewig währet ſeine Huld!
So ſprechen die Gottesfürchtigen:
Ewig währet ſeine Huld!

Aus der Engniß rief ich zu Gott,
Freien Raum ſchaffte mir Gott.
Gott iſt mit mir, ich fürchte nichts,
Was kann ein Menſch mir thun?
Gott iſt mein Helfer,
Ich blicke ruhig auf meine Feinde!
Beſſer iſt, vertrauen auf den Ewigen,
Als vertrauen auf Menſchenkinder,
Beſſer iſt, vertrauen auf den Ewigen,
Als vertrauen auf Fürſten.

Allerlei Völker umgeben mich,
Im Namen Gottes, ich zerhaue ſie!
Sie umgeben, umzingeln mich,
Im Namen Gottes, ich zerhaue ſie!
Sie umgeben mich, wie Bienen,
Erlöſchen wie Dornenfeuer,
Im Namen Gottes, ich zerhaue ſie!
Du ſtießeſt mich wohl, daß ich fallen ſollte,
Aber Gott ſtand mir bei.
Mein Sieg und Sang iſt Gott,
Er war mir zum Heile.

Stimme des Jubels und des Heils in den Zelten der Gerechten,
Die Rechte des Ewigen ſchaffet Sieg,

Die Rechte des Ewigen iſt erhaben,
Die Rechte des Ewigen ſchaffet Sieg!
Ich ſterbe nicht, nein, ich lebe
Und erzähle die Thaten Gottes.
Gezüchtigt hat mich Gott,
Aber dem Tode gab er mich nicht preis!
Oeffnet mir die Pforten des Heils,
Daß ich einziehe in ſie, daß ich Gott danke.
Das iſt das Thor für den Ewigen,
Gerechte ziehen in daſſelbe ein.

Ich danke dir, daß du mich erhörteſt
Und mir eine Hülfe wareſt.
Der Stein, den die Bauleute verwarfen,
Er iſt zum Eckſtein geworden,
Vom Ewigen aus iſt dies geworden,
Wunderbar iſt es in unſeren Augen.
Dieſen Tag hat der Ewige gemacht,
Laßt uns jubeln und uns freuen an ihm!
    Ach Ewiger, hilf doch!
    Ach Ewiger, gieb Gelingen!
Geſegnet, der da kommt im Namen Gottes,
Wir ſegnen euch vom Hauſe Gottes aus.
Gott, der Ewige, leuchtet uns —
Bindet das Feſtopfer mit Seilen an des Altars Hörner.
    Mein Gott biſt du, ich danke dir!
    Mein Gott, ich erhebe dich!
Danket dem Ewigen, denn er iſt gütig!
Ewig währet ſeine Huld!

An dieſe Beſprechung der Tempelhymnen dürften ſich einige Worte über die „Wallfahrtslieder“ anſchließen. Zwar von der Pſalmengruppe, welche den Namen Schire ha-Maalot führt und die wir ſchon gelegentlich (oben S. 179) erwähnt haben, kann nicht jeder Pſalm als ein Wallfahrtslied bezeichnet werden, wie denn überhaupt von den verſchiedenen Erklärungen, die man für Schire ha-Maalot erfunden, keine vollkommen genügend und auf alle anwendbar iſt. Indeß finden ſich auch unter den andern Pſalmen ſolche, die offenbar für oder doch mit Beziehung auf die Wallfahrten nach Jeruſalem gedichtet wurden. Dieſe Wanderungen ſollten nach dem Wortlaute des alten Geſetzes dreimal im Jahre [1]) angetreten werden, fanden aber beſonders zahlreiche Betheiligung am Hüttenfeſte, dem „Feſte der Einſammlung“, welches ja auch die Darbringung der Erſtlinge und ſonſtiger Tempel= und Prieſtergaben mit ſich brachte. Der Ideenkreis, welcher ſich um dieſe Inſtitution lagerte; die Vorſtellung, daß man von dem reichen Erndteſegen dem Geber alles Guten eine Weihegabe darzubringen habe, daß man die altehrwürdige, heilige Hauptſtadt des Reiches, die Reſidenz des ewigen Königs beſuchen, den Tempel und den Opferdienſt mit anſchauen könne, daß dort von allen Stämmen Iſraels freudige und dankbare Brüder ſich zuſammenfinden, alles dies hat ſo viel Erhebendes und Anregendes, daß bei der Beſchreibung des Darbringens der Erſtlinge ſelbſt die Miſchna aus ihrem gemeſſenen Gange heraus ſich zu einer heiteren, gehobenen Stimmung erwärmt. Mit beſonderer Zartheit und Tiefe der Empfindung ſind ſolche Gedanken in dem Pſ. 84 ausgedrückt, der auch in patriotiſcher Weiſe den „Geſalbten“ (Gottes) in das Gebet einſchließt, alſo in eine Zeit gehört, da es noch geſalbte Könige gab, was eben nur von den Königen aus dem Hauſe Davids geſagt werden konnte.

Wie lieblich iſt deine Wohnung, Herr der Heerſchaaren!
Es ſehnt ſich, es ſchmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Gottes,
Mein Herz, mein Fleiſch jubelt zum lebendigen Gott!
Auch der Sperling findet ein Haus,
Und die Schwalbe für ſich ein Neſt, wohin ſie ihre Jungen ſetzt,
Bei deinen Altären, Herr der Heerſchaaren [2]),
Mein König und mein Gott!
Heil denen, die in deinem Hauſe wohnen,
Die immerdar dich preiſen können.
Heil dem Menſchen, deſſen Macht bei dir,
In deſſen Herzen Straßen (gebahnt) ſind.
Da ziehen ſie durch das Bacha=Thal,
Zu einem Quell machen ſie es [3]),

---

[1]) 2 Moſ. 23, 17. 34, 23. 5 Moſ. 16, 16.

[2]) Der Dichter giebt den wohlthuenden Eindruck wieder, welchen die den Vögeln am Tempel geſtattete Freiheit auf ihn macht (S. 96).

[3]) Ein höchſt unfruchtbares Thal, das aber für die Wallfahrer, da es ſie näher zur heil. Stadt bringt, wie ein quellreiches erſcheint.

Mit Segnungen umhüllt ſich der Moreh[1]).
Sie ziehen von Zwinger zu Zwinger,
Erſcheinen endlich vor Gott in Zion!

Ewiger, Herr der Heerſchaaren, erhöre mein Gebet!
Horch auf, o Gott Jakobs!
Auf unſer Schild blicke hin,
Schau hin auf das Antlitz deines Geſalbten!
Beſſer iſt ein Tag in deinen Vorhöfen als (ſonſt) tauſend,
Ich ziehe vor, an der Schwelle zu ſtehen im Hauſe meines Gottes,
Als zu wohnen in den Zelten der Bosheit.

Ja Sonne und Schild iſt Gott,
Anmuth und Ehre verleihet Gott,
Weigert nicht Gutes, denen die in Unſchuld wandeln.
Gott der Heerſchaaren!
Heil dem Menſchen, der auf dich vertraut.

Unter den Schire ha-Maalot iſt Pſ. 121 ein eigentliches Wanderlied:

Ich erhebe meine Augen zu den Bergen,
Von wo wird meine Hülfe kommen?
Meine Hülfe kommt von Gott,
Der Himmel und Erde geſchaffen!
Er läßt deinen Fuß nicht in's Wanken kommen,
Es ſchlummert nicht dein Hüter.
Siehe, es ſchlummert und ſchläft nicht der Hüter Iſraels.
Der Ewige iſt dein Hüter,
Der Ewige iſt dein Schatten zu deiner rechten Hand.
Am Tage wird die Sonne dich nicht ſtechen
Und der Mond nicht bei Nacht[2]).
Gott behütet dich vor allem Leid,
Behütet dein Leben,
Gott behütet deinen Ausgang und deinen Eingang
Von nun an bis ewig!

Wir ſchließen dieſen Abſchnitt mit der Mittheilung eines Gedichtes, welches ebenfalls jener Gruppe angehört und in welchem der

---

[1]) Thal oder Hain nahe bei Jeruſalem.

[2]) Nach dem Glauben, daß auch der Mondſchein ſchädlich auf die Geſundheit des Menſchen einwirken könne besonders bei Schläfern unter freiem Himmel.

Dichter ſeine Gefühle, an der Wallfahrt nicht Theil nehmen zu können ausſpricht. Aber er hat dergleichen Züge mitgemacht, hat das lebendige Bild von der Herrlichkeit Jeruſalems in treuer Erinnerung behalten, und grüßt es gleichſam von fern, innige Gebete für daſſelbe emporſendend:

Wie freute ich mich, wenn ſie zu mir ſprachen:
Laßt uns nach dem Gotteshauſe ziehen!
Einſt ſtanden unſere Füße in deinen Thoren, Jeruſalem!
O Jeruſalem, die du gebaut biſt
Wie eine Stadt, in der ſich alles vereint.
Da ziehen die Stämme hin, die Stämme Gottes,
Die Gemeinde Iſraels, um Gottes Namen zu preiſen.
Da ſtehen die Stühle für die Rechtſprechung,
Stühle für das Haus David.
Begrüßet (für mich) Jeruſalem.
O mögen wohlbehalten bleiben, die dich lieben.
Friede ſei in deinem Zwinger,
Glück in deinen Palläſten.
Um meiner Brüder und Freunde willen
Wünſche ich dir Frieden!
Um des Hauſes unſeres Gottes willen
Erbitte ich Gutes für dich. (Pſ. 122.)

Die Andeutungen über die erſten Elemente gottesdienſtlicher Ordnungen, zu denen wir uns bei der Beſprechung der Tempelhymnen veranlaßt ſahen, haben ihre weitere Ausführung in der zweiten Abtheilung dieſes Werkes zu erwarten.

Vierter Abſchnitt.

Die didaktiſche Poeſie.

Die weiche grüne Decke, mit welcher der Wieſenboden ſich bekleidet, bietet dem Auge des Wanderers, durch Mannigfaltigkeit erquickend, durch Duft und zarte Geſtaltung erfreuend, zu genauerer Beobachtung einladend, hier und da den Schmuck bunter Blumen dar. Regellos und zufällig, wie ſie da und dort aufgeſproſſen, woher ſind ſie gekommen? Wer hat dem gleichförmigen Grün für dieſe verſchiedenartigen Blüthen den Samen eingeſtreut? — Das wird Niemand beantworten. Wer wollte den Vogel bezeichnen, der im Vorüberfliegen ein Körnchen fallen gelaſſen; wer den Windhauch feſthalten, der aus der Ferne den befruchtenden Staub herbeiführte? — Aber derſelbe Menſch, welcher ſtaunend an die unergründlichen Geſetze denkt, nach denen ſich der großartige Haushalt der Natur vollzieht, bleibt nicht bei demjenigen ſtehen, was die Natur wie ein zufällig Entſtandenes ihm bietet. Er begnügt ſich nicht mit dem Anblick des farbenreichen Blüthenſchmuckes, nicht mit dem zierlich geordneten Strauß der dem Boden entnommenen Blumen; er will auch ſelbſtthätig mit eingreifen; er will ſäen und pflanzen; er will das Zufällige zum Geſetzmäßigen, die Natur zur Cultur erheben, ſich der ſelbſtgeſäeten, neugebildeten und gezogenen Blüthen, des ſelbſtgepflanzten und gepflegten Gartens erfreuen.

Wie in dem weithin ſich erſtreckenden Graswuchs des Feldes einzelne Blumen unbekannten Urſprunges ſich erheben, ſo erzeugt ſich in dem gleichmäßig dahinfließenden Leben des Volkes der Sinnſpruch, das Sprüchwort, die Sentenz; in ihnen findet der natürliche Drang nach einem Schmucke der Sprache ſeine unbewußte Befriedigung. Oft gemachte Erfahrungen, oft wiederholte Erlebniſſe faſſen ſich in ein kurzes, ſchneidiges Wort zuſammen, und je treffender der Spruch dem wirklichen Leben entſpricht und das, was Jeder ſchon erlebt hat, bezeichnet, deſto williger wird es aufgenommen und weitergetragen, deſto ſchneller aber auch der eigentliche Urheber des Spruches vergeſſen. Nirgends iſt die Namenloſigkeit ſo an der Tagesordnung, wie in der Spruchliteratur; von keinem unſerer Sprüchwörter wird man den Autor anzugeben wiſſen. Ja, die Luſt an dem kurzen, inhaltreichen Lehrſpruch iſt ſo eingewurzelt daß ſelbſt in den Zeiten, wo eben ſo viel geſchrieben und geleſen, wie geſprochen wird, die der lebendigen Gegenwart angehörigen Urheber von „geflügelten Worten“ einer beſonderen Sorgfalt bedürfen, um für die nächſte Generation erhalten zu werden.

Völker und Volksſchichten, in denen ein reiches Geiſtesleben pulſirt, ohne daß es in die Zucht wiſſenſchaftlicher Diſciplin gegangen wäre, finden in dem Spruch den adäquaten Ausdruck für die Ergebniſſe ihres Empfindens und Denkens. Was bei den Menſchen höherer Cultur die wiſſenſchaftliche Begriffsbeſtimmung, das iſt bei jenen die Sentenz, das Gleichniß, die Allegorie, die Parabel. Daher tritt bei den Orientalen die Spruchliteratur ganz beſonders in den Vordergrund; bei den Hebräern mehrte und klärte ſich die Gedankenfülle durch die erhabenen Vorſtellungen von den Beziehungen zu Gott, während andrerſeits die Neigung zu realen Zwecken, zur praktiſchen Thätigkeit (oben S. 59) zu klarer, kurzer Faſſung des gedanklichen Inhalts drängte. Die Beſchaffenheit der hebräiſchen Sprache begünſtigt die Kürze; Gleichniß und Antitheſe erzeugen von ſelbſt die der hebräiſchen Poeſie eigenthümliche Form, den Parallelismus (oben S. 61), und nehmen ihn in ihren Dienſt. Aber auch über die eigentliche Spruchliteratur hinaus war ſelbſt bei den höchſten Problemen, welche der Denkthätigkeit geſteckt werden konnte, die poetiſche Form die dem hebräiſchen Geiſte am meiſten zuſagende, da die Geiſtescultur der alten Hebräer ſich nicht zur Höhe philoſophiſcher Entwickelung in ſtreng wiſſenſchaftlicher Form zu erheben vermochte. Die didaktiſche Literatur der Hebräer iſt faſt identiſch mit der didaktiſchen Poeſie. Und innerhalb derſelben, auf dem Gebiete der Didaktik hat die hebräiſche Literatur einerſeits eine Dichtung erzeugt (das Buch Hiob), welche an Großartigkeit der Conception und Erhabenheit der Darſtellung wenige Beiſpiele überhaupt findet, während andrerſeits einzelne Parthien der didaktiſchen Poeſie, wie manche Pſalmen, nur noch durch die äußere Form von der Proſa ſich unterſcheiden und die jüngſten Produkte dieſer Gattung auch der Form nach in die proſaiſche Rede übergehen.

Für die verſchiedenen Formen, in welchen die didaktiſche Poeſie auftritt, hat die hebräiſche Sprache ein Wort ausgeprägt: Maschál (pl. Meschalim, Mischlé), ein Wort ſo alten Herkommens, daß der zu Grunde liegende Verbalſtamm ſo gut wie verloren iſt. Urſprünglich ſo viel wie Gleichniß, Vergleichung, bezeichnet es nicht bloß ein Sprüchwort im Sinne einer an eine auffallende Begebenheit ſich anlehnenden und dann im Volksmunde zu allgemeinerer Bedeutung ſich erweiternden Redensart, wie z. B.

„Auch Saul iſt unter den Propheten?“ (1 Sam. 10, 12. 19, 24.)

deren Urſprung ſchon nicht unbeſtritten war, ſondern auch Sprüche moraliſcher Tendenz, oder auf Erfahrung beruhenden Inhalts, wie David in ſeiner Vertheidigungsrede gegen Saul den „alten Spruch“ anführt

„Von Böſen geht Böſes aus“ (1 Sam. 24, 14) und wie ja die große Spruchſammlung, welche nach Salomo den Namen führt, Mischlé heißt. Aber Maschál dehnt die Grenzen ſeines Reiches noch weiter aus. Eine philoſophiſche aber in dichteriſches Gewand gekleidete Betrachtung über Tod und Unſterblichkeit (Pſ. 49) nennt ſich eben ſo wohl Maschál, wie eine auf ſittliche Belehrung angelegte poetiſche Bearbeitung der alten Geſchichte (Pſ. 78). Das eigentlich belehrende Moment tritt in den Hintergrund, wenn Maschál von der dichteriſchen Rede überhaupt gebraucht wird, wie bei den Sprüchen des Bileam (oben S. 111) und den Reden des Hiob; noch mehr, wenn die Gleichniſſe und Tropen, welche die dichteriſche Rede enthält, zum Ausdrucke des Spottes und des Hohnes dienen, wie z. B. das Triumphlied über den Fall Babels (Jeſ. c. 14) ein Maschál heißt, und endlich Maschál ohne Weiteres für Spott gebraucht wird.

Mit Maschál wechſelt oder ſteht im Parallelismus die Chidáh, ſcharfſinniges oder witziges Epigramm, Gleichniß, Spruch; es kommt von einer Wurzel, welche mit einer anderen, deren Bedeutung iſt „ſcharf ſein", in naher Verwandtſchaft ſteht. Chidáh wird auch von einem „Räthſel" gebraucht. Bei der Hochzeit des Simſon mit einer Philiſtäerin, alſo an einer Tafel, wo wahrſcheinlich Hebräer und Philiſtäer zuſammen ſaßen, vergnügt man ſich mit dem Aufgeben von Räthſeln. Mit Beziehung darauf, daß Simſon in dem Leibe eines Löwen, den er ſelbſt erſchlagen, ſpäter einen Schwarm wilder Bienen und Honig gefunden, giebt er das Räthſel auf:

Vom Freſſer kam Speiſe,
Und vom Starken kam Süßes.

Als das junge Weib, geſchreckt von den Drohungen der Philiſter, dem Simſon, der nur den Frauen gegenüber ſchwach war, die Löſung abgelockt und den Philiſtern verrathen hatte, ſagte Simſon:

Hättet ihr nicht mit meinem Kalbe gepflügt,
So hättet ihr nicht mein Räthſel gelöſt (Richt. 14, 12—19),

welche Antwort eben ſo gut eine Chidáh heißen konnte, wie die Aufgabe ſelbſt.

Eine dritte noch ſeltenere Bezeichnung für denſelben Begriff iſt Melizáh, eigentlich „Verdollmetſchung", indem das Gleichniß für das Verſtändniß eines an ſich ſchwierigen Gedankens thätig iſt. Alle drei Ausdrücke finden ſich zuſammen in einer Stelle des Propheten Habakuk (2,6) und in der Einleitung zu der ſalomoniſchen Spruchſammlung (Sprüche 1, 6), wo alle drei als Synonyma auftreten, freilich Maschál als das herrſchende, gebräuchlichſte Wort.

Dieſe ſprachliche Wahrnehmung iſt auch ſachlich nicht ohne Bedeutung. Wenn in der didaktiſchen Poeſie die Bezeichnung Maschal ſich beinahe die Alleinherrſchaft bewahrt hat, ſo iſt auch jene Gattung der Dichtkunſt, mit Ausnahme des Buches Hiob und einiger Pſalmen, über die Form des Gleichniſſes, des Sinnſpruches nicht viel hinausgekommen, hat aber innerhalb dieſer Beſchränkung an Reichthum und Mannigfaltigkeit Außerordentliches geleiſtet. Eine Fabel im eigentlichen Sinne enthält die ganze bibliſche Literatur nicht, inſofern man unter einer Fabel eine Erzählung verſteht, in welcher lebloſe Dinge oder Thiere oder auch Menſchen handelnd auftreten, um irgend eine allgemeine ſittliche Wahrheit oder Lebensregel oder Erfahrung zur Anſchauung zu bringen. Die Erzählung von der Schlange im Paradieſe nähert ſich kaum dieſem Begriffe von der Fabel; eben ſo wird man den Rahmen, welcher als Prolog und als Epilog das Buch Hiob umſchließt, nicht eine Fabel nennen wollen. Während alſo in unzähligen Gleichniſſen menſchliches Thun und menſchliche Eigenſchaften durch Vergleichung mit Thieren veranſchaulicht werden, läßt der bibliſche Dichter faſt nie Thiere u. dgl. ſelbſtſtändig handelnd und redend auftreten, um allgemeine Wahrheiten zu illuſtriren. (Vergl. jedoch die oben S. 96 aus dem Ende der Salomoniſchen Sammlung angeführten Betrachtungen über das Thierleben.) Mehr Vertretung hat die Parabel gefunden oder diejenige Erzählung, welche im Anſchluß an eine beſtimmte Begebenheit lebloſe Dinge oder auch Menſchen aus denſelben Motiven dieſelbe Handlung ausführen läßt, um demjenigen, für den die Parabel beſtimmt iſt, einen Spiegel vorzuhalten. Wir wollen einige Beiſpiele von bibliſchen Parabeln geben, dann zu der großen ſalomoniſchen Spruchſammlung übergehen; ferner nach den didaktiſchen Pſalmen das Lehrgedicht Hiob beſprechen und dieſen Abſchnitt mit einer Betrachtung des Buches Kohelet ſchließen. Die prophetiſche Symbolik und Allegorie bleibt den folgenden Kapiteln vorbehalten.

Der Zeit nach die älteſte und dem Inhalt nach die ſinnigſte iſt die im Buche der Richter c. 9 enthaltene Parabel, in welcher nur Bäume handelnd und redend auftreten, und als deren Motiv der noch in ſeiner ganzen Stärke vorhandene Widerwille des Volkes gegen ein einheitliches Königthum erſcheint. Nach dem Tode des Helden Gideon, der mit ſeltener Selbſtverleugnung das ihm entgegengebrachte erbliche Königthum ablehnte, gelang es ſeinem illegitimen Sohne Abimelech, die Herrſchaft über die Stadt Sichem — damals wie es ſcheint Hauptort eines Städtebundes in Mittelpaläſtina — an ſich zu reißen und ſich dieſelbe durch Ermordung ſeiner Brüder zu ſichern. Nur der jüngſte Bruder, Jotam, entkam und auf die Nachricht, daß die Bürger Sichem's den Abimelech als König anerkannt, ſtellte er ſich auf die Spitze des Berges Geriſim und erhob ſeine Stimme und rief ihnen zu:

> Höret mir zu, ihr Bürger von Sichem, ſo wahr euch Gott hören möge! Einſt gingen die Bäume zuſammen, um über ſich einen König zu ſalben. Sie ſprachen zum Oelbaum: Sei du König über uns. Da antwortete ihnen der Oelbaum: Soll ich aufgeben meine Fettigkeit, da man durch mich Gott und Menſchen ehrt[1], und hingehen, um über die Bäume zu ſchweben? — Da ſprachen die Bäume zum Feigenbaum: Komme du, ſei du König über uns. Der Feigenbaum aber ſprach: Soll ich aufgeben meine Süßigkeit, meine gute Frucht und hingehen, um über die Bäume zu ſchweben? — Nun ſprachen die Bäume zum Weinſtock: Komme du, ſei König über uns. Der Weinſtock aber antwortete: Soll ich aufgeben meinen Moſt, der Gott nnd Menſchen erfreut, und hingehen, um über die Bäume zu ſchweben. — Nun ſprachen alle Bäume zum Dornſtrauch: Komme du, ſei König über uns. Da ſprach der Dornſtrauch zu den Bäumen: Wenn in Wahrheit ihr mich zum König über euch ſalbet, ſo kommet, berget euch in meinem Schatten; wenn aber nicht, ſo gehe Feuer aus vom Dornſtrauch und verzehre die Cedern des Libanon.

Alſo: der Oelbaum, der Feigenbaum, der Weinſtock fühlen ſich durch die von ihnen ausgehende nützliche Thätigkeit ſo befriedigt und glücklich, daß ſie auf die unfruchtbare, ſelbſtſüchtige Ehre des Königthums verzichten. Freilich der frucht- und ſchattenloſe Dornſtrauch verliert nichts, wenn er dieſe Würde annimmt. „Begnügt euch alſo mit dem, was ich gebe; verlangt ihr mehr, ſo verderbe ich euch“. —

---

[1] Oel wird bei den Opfern und bei der Salbung von Prieſtern und Königen gebraucht.

In der That kam es ſo, wie Jotam in der zu ſeiner Parabel hinzugefügten Erklärung vorhergeſagt. Nach drei Jahren kam es zum Zwiſt zwiſchen Abimelech und Sichem, wobei letztere Stadt zerſtört und er ſelbſt getödtet wurde.

In einer anderen Parabel treten Bäume und Thiere auf und halten dem maßloſen Uebermuth einen Spiegel vor (2 Kön. 14, 8 ff.). Amazia, König von Juda, ſtolz auf den über die Edomiter errungenen Sieg, fordert den Joaſch, König von Iſrael, zum Kriege heraus. Der läßt ihm ſagen:

> Der Dornſtrauch, der auf dem Libanon iſt, ſchickte zu der Ceder, die auf dem Libanon iſt und ließ ihr ſagen: Gieb deine Tochter meinem Sohne zur Frau. Da ging das Thier des Feldes, das auf dem Libanon iſt, hin und zertrat den Dornſtrauch.

Die Ceder hält es unter ihrer Würde, überhaupt zu antworten; auf eigenen Antrieb geht irgend ein Thier hin und beſtraft die Frechheit des Dornſtrauches. In der That mußte Amazia ſeine Verwegenheit durch eine ſchmähliche Niederlage büßen.

Zwei Parabeln, in denen aber nur Menſchen handelnd auftreten, waren beſtimmt, dem König David ein Spiegelbild ſeines Thuns vorzuhalten. Die erſte (2 Sam. 12) beſchäftigt ſich mit der Ermordung des Uria. Seiner Leidenſchaft für die ſchöne Batſeba folgend, hatte David den Feldherrn Joab angewieſen, den Uria bei dem Angriff auf die feindliche Hauptſtadt auf einen verlorenen Poſten zu ſtellen und daſelbſt ohne Hülfe zu laſſen, ſo daß er von den Feinden erſchlagen wurde; nach Ablauf der üblichen Trauerzeit heirathete dann David die Batſeba. Ueber dieſe ſchändliche That regte ſich das lebhafte Rechtsbewußtſein im Volke und der Prophet Nathan machte ſich zum Organe deſſelben: „Der Ewige ſchickte den Nathan zu David; er ging zu ihm und ſprach:

> Zwei Männer lebten in einer Stadt, ein reicher und ein armer. Der Reiche hatte Schafe und Rinder in großer Menge. Der Arme aber hatte nichts als ein kleines Schaf, das er ſich gekauft, und das mit ihm und ſeinen Kindern groß geworden war. Von ſeinem Brode aß es, von ſeinem Becher trank es, in ſeinem Buſen ſchlief es; kurz er hielt es wie ſein Kind. Da kam ein Gaſt zu dem reichen Mann; dieſem that es leid, von ſeinen eigenen Schafen oder Rindern zu nehmen, um den Gaſt zu bewirthen, der zu

ihm gekommen, und ſo nahm er das Schäfchen des armen Mannes und bereitete es für den Mann, der bei ihm eingekehrt war.

Da entbrannte der Zorn Davids gegen dieſen Mann ſehr und er ſprach zu Nathan: „So wahr Gott lebt, des Todes ſchuldig iſt der Mann, der dieſes gethan; und das Schäfchen ſoll er vierfach bezahlen, dafür daß er dergleichen gethan und kein Mitleid hatte“. Aber Nathan ſprach zu David: „Du biſt der Mann“ u. ſ. w. Zwar geſtand David ein, daß er geſündigt und in dem Schmerz, den er über den Tod des von der Batſeba gebornen Kindes ertragen mußte, erblickte man eine Buße für die ſchändliche That; wie denn auch die Ueberlieferung den oben (S. 190) von uns mitgetheilten Bußpſalm dem David und dieſer Veranlaſſung zuſchrieb; aber — wie wir ebenfalls ſchon bemerkt (S. 190) — ſelbſt ein ſpäter Erzähler kann den Fleck aus dem Leben Davids nicht fortwiſchen.

Die zweite Parabel (2 Sam. 14) hat nicht einen ſo bedeutſamen ſittlichen Hintergrund, ſondern iſt vielmehr bedeutſam durch den für unſere Zwecke hier belehrenden Blick, den ſie uns in damalige Zuſtände thun läßt. Der Friede im Hauſe Davids wurde durch Zwiſtigkeiten der Kinder geſtört; Abſalom hatte ſeinen Halbbruder Amnon erſchlagen und war ſeit drei Jahren flüchtig geworden. Joab, welcher bemerkte, daß der frühere Zorn des Königs ſich in Sehnſucht nach dem lange abweſenden Sohne zu verwandeln anfing, wollte eine Verſöhnung herbeiführen. Selbſt aber traut er ſich nicht dem Könige die Bitte vorzutragen (ſchon damals ſahen — wie es ſcheint — Könige es nicht gern, wenn hohe Beamte ſich zu lebhaft für den präſumtiven Thronfolger bemühen); er ſchickt alſo nach Tekoa[1]) und läßt ſich von dort eine „kluge Frau“ holen. Dieſer giebt er die Anweiſung, in Trauerkleidung vor dem König zu erſcheinen und inſtruirt ſie über das, was ſie zu ſagen habe. Die Frau aus Tekoa kommt zum König, wirft ſich ihm zu Füßen und ruft: Hilf, o König! David ſagt: Was haſt du? Sie erzählt darauf:

Ich bin eine Wittwe; mein Mann iſt todt. Ich habe zwei Söhne, die mit einander in Streit geriethen auf dem Felde, wo Niemand

---

1) Stadt in Juda, ſüdlich von Jeruſalem.

dazwiſchen treten konnte, und da ſchlug einer den andern und tödtete ihn. Nun kommt meine ganze Familie und ſpricht: Gieb heraus den Mörder ſeines Bruders, daß wir ihn erſchlagen für den Mord, den er an ſeinem Bruder begangen, und ihn, den Erben, vertilgen, und ſo wollen ſie die Kohle ganz auslöſchen, die noch geblieben, ſo daß meinem Manne gar kein Name und Reſt bleibt auf der Erde.

Da ſprach der König zur Frau: „Geh nach Hauſe; ich werde deinetwegen Befehl geben“. Die Frau aber ſagte: „Mich trifft ja, o Herr König, das Leid, mich und das Haus meines Vaters, nicht aber den königlichen Thron“. — Der König ſagte: „Wer dir etwas ſagt, den bringe mir her und er wird dich nicht mehr anrühren“. Sie aber ſprach: „Gedenke doch der König an Gott, daß der Bluträcher nicht noch mehr Schaden anrichte, daß ſie mir meinen Sohn nicht verderben“. Er ſprach: „So wahr Gott lebt, deinem Sohne ſoll kein Haar zur Erde fallen“. — Da ſprach die Frau: „Darf ich noch ein Wort vor dem Herrn König ſprechen?“ Er ſagte: „Sprich“. — Da ſagte ſie: „Nun warum denkſt du denn ſo über das Volk Gottes? 1) Indem der König ſo ſpricht, macht er ſich ja ſelbſt ſchuldig, daß er ſeinen Verſtoßenen nicht wieder aufnimmt! — Sterben müſſen wir ja doch, wie Waſſer, das zur Erde gegoſſen iſt und nicht wieder eingeſammelt werden kann; Gott will ja kein Leben wegraffen und denkt es ſo aus, daß der Verſtoßene nicht verſtoßen bleibt 2). — — Daß ich jetzt gekommen bin, um meinem Könige dies zu ſagen, obgleich mir das Volk Furcht machte, kommt daher, daß ich mir dachte: Ich möchte mit dem Könige reden, vielleicht erfüllt der König meine Bitte; vielleicht hört der König auf mich, daß er mich rette aus der Hand des Mannes, der mich und meinen Sohn zuſammen vernichten will hinweg aus dem Antheil Gottes. Nun dachte ich mir: das Wort meines Herrn Königs wird mir Ruhe geben; iſt ja wie ein Engel Gottes mein Herr König, daß er das Gute und das Schlechte erkennt — und Gott ſei mit dir“. — So konnte freilich nur ein Weib ſprechen, in ſcheinbar ungeord-

---

1) d. h. Warum biſt du denn gegen Andere ſo ſtreng, wenn du dieſen Fall ſo milde beurtheilſt, wo auch ein Bruder den andern erſchlagen?

2) Gott ſucht es ſo einzurichten, daß er dem Sünder die Strafe erlaſſen

neter, ſich oft wiederholender Rede, mit der ſie aber eigentlich den Vorwurf, den ſie dem Könige macht, daß er gegen ſeinen Sohn ſo hart ſei, einzuhüllen ſucht. — Der König verſteht ſie denn auch und ſagt: „Verhehle mir nichts in dem, was ich dich frage. Hat Joab ſeine Hand im Spiel?“ Da ſagt ſie: „So wahr du lebſt, Herr König, weder zur Rechten noch zur Linken kann man von dem weichen, was mein Herr König ſagt. Ja, Joab hat mich beauftragt; er hat in meinen Mund alle dieſe Worte gelegt. Um der Sache eine Wendung zu geben, hat es Joab ſo gemacht, aber mein Herr iſt weiſe, wie ein Engel Gottes, und verſteht Alles, was vorgeht.“

Daß der König die geſchwätzige Frau mit ſolcher Nachſicht anhört, iſt ein Zeugniß für ſeine Herzensgüte; daß er aber es ganz in der Ordnung findet, daß man ihm eine ſeine eigene Familie betreffende Angelegenheit in dieſer Form vorträgt, iſt gewiß charakteriſtiſch. Daß man in Iſrael und beſonders in den Zeiten, da noch nicht viel geſchrieben wurde, auf gutes Sprechen großen Werth legte, haben wir ſchon oben angedeutet (S. 43); wir ſehen aus dem obigen und anderen Beiſpielen, daß man ſich gern kluger Frauen bediente, wenn es galt, eine Sache fein einzuleiten und durchzuſprechen. Als David noch der vor Saul fliehende, im Lande umherziehende Anführer einer kleinen Schaar war und von dem reichen aber geizigen und groben Gutsbeſitzer Nabal eine ſchwere Beleidigung erfahren, war es Abigail, Frau des Nabal, die durch ihre feinen, kluggeſetzten Worte den Zorn des heißblütigen, aber auch für ihre Schönheit nicht unempfindlichen David von dem Hauſe Nabals abwendete (1 Sam. 25, 24 ff). — Als der Rebell Scheba von Joab verfolgt ſich in die Stadt Abel Bet Maacha[1] geflüchtet, und Joab ſich anſchickte, die Stadt zu belagern, da ſtellte ſich eine kluge Frau auf die Stadtmauer und rief: „Hört, hört! Sagt dem Joab, er möge nahe herankommen, ich habe mit ihm zu reden“. Da er nun herankam, ſagte die Frau: „Biſt du der Joab?“ Er ſagte: „Ich bin es“. Sie ſagte: „Willſt du mich anhören?“ Er ſagte: „Ich höre“. Da ſagte ſie: „Früher ſagte man immer: In Abel fragt man erſt an und dann handelt man[2]. Ich gehöre zu den Friedlichen, zu den Treuen in Iſrael, und du willſt eine Mutterſtadt in

---

[1] Stadt im Norden Paläſtina’s.

[2] Warum fragſt du nicht erſt an, ehe du Gewalt brauchſt?

Jſrael vernichten. Was zerſtörſt du den Antheil Gottes[1]?" Da ſagte Joab: „Das ſei fern, fern von mir, daß ich zerſtören, daß ich vernichten wolle. So iſt es nicht gemeint; ſondern ein Mann vom Gebirge Efraim, Namens Scheba Sohn Bichri, hat ſich gegen den König David empört; gebt ihn allein heraus, dann ziehe ich ab von der Stadt". Auf den Rath der klugen Frau warfen die Aelteſten den Kopf des Empörers über die Stadtmauer, womit die Sache beigelegt war. (2 Sam. 20, 16 ff.)

Es darf bei derartigen Mittheilungen gleichſam im Vorbeigehen darauf hingewieſen werden, welche Achtung die Frau im alten Hebräerthum genoß; ein Gegenſtand, auf den wir bald einmal zurückgeführt werden dürften. Solche Reden ſind aber außerdem — wie eben (S. 227) bemerkt — ein Beleg für den Werth, den man auf die Redekunſt legte, und der in vielen Sprüchen der ſalomoniſchen Sammlung das Thema bildet; z. B.:

Dem Menſchen gehören des Herzens Entwürfe,
Aber vom Ewigen kommt die Ausſprache der Zunge (Spr. 16, 1)

d. h. das Zurechtlegen, das Nachdenken über einen Plan, das iſt Sache des Menſchen, aber als eine beſondere Gabe Gottes betrachten man die Fähigkeit, das Gedachte in angemeſſener Form zum Ausdruck zu bringen. Aehnlich ſind folgende Sprüche:

Wer weiſen Herzens iſt, heißt ein Verſtändiger,
Und der Lippen Süßigkeit[2] mehrt die Belehrung. (16, 21).

Goldene Aepfel mit ſilbernen Figuren
Iſt ein in rechter Weiſe geſprochenes Wort. (25, 11.)

Freude für einen Mann iſt in der Rede ſeines Mundes,
Ein Wort zur Zeit, wie ſchön iſt das. (15, 23.)

Honigſeim ſind anmuthige Worte,
Süß für die Seele, Heilung dem Gebein. (16, 24.)

Man hat wohl Gold und Fülle von Perlen,
Aber der koſtbarſte Schatz ſind Lippen der Erkenntniß. (20, 15.)

Im Munde des Thoren liegt die Ruthe ſeines Hochmuths,
Aber die Lippen der Weiſen behüten ſie. (14, 3.)

---

[1] d. h. einen Theil des heiligen Landes.

[2] d. h. Wohlredenheit.

Das Herz der Gerechten giebt verſtändige Antwort,
Aber der Frevler Mund ſprudelt Bosheit aus. (15, 28.)

Von ſeines Mundes Frucht ſättigt ſich eines Jeden Leib,
Mit ſeiner Lippen Ertrag wird Einer geſättigt.
Tod und Leben ſind in der Gewalt der Zunge,
Wer ihrer wahrnimmt, wird ihre Frucht genießen. (18, 20. 21.)

Ein Dorn in der Hand eines Trunkenen,
Ein Spruch im Munde des Thoren. (26, 9.)[1]

Durch Geduld wird ein Fürſt beredet,
Und eine weiche Zunge zerſchlägt einen Knochen. (25, 15.)[2]

So gehört es denn auch zu den Idealen der kommenden beſſeren Zeiten in den Weiſſagungen der Propheten, „daß die ſtammelnde ungelenke Zunge werde klar zu reden verſtehen“ (Jeſ. 52, 5); „daß allen Völkern ihre barbariſche Sprache in eine reine, lautere verwandelt werden ſolle“ (Zef. 3, 9) u. ſ. w.

Die hier geſchilderten Motive wurden gefördert, verſtärkt und vertieft durch die in großer Fülle eindringenden neuen Erfahrungen und Kenntniſſe, welche eine natürliche Folge der Eroberungen Davids, der Erweiterung des Reiches, und des lebhafteren Verkehrs mit anderen Völkern waren. Und an die Perſon Salomo's, des glücklichen, friedliebenden, weiſen Sohnes und Nachfolgers Davids, knüpft ſich Alles, was jene und folgende Zeiten an Weisheit und an deren Ausdruck, der Spruchdichtung, geleiſtet haben. „Die Weisheit der Zeit beſtand, wie oben geſagt, in einer Fülle von theils ſchon ganz klaren, theils noch räthſelhaften Erkenntniſſen, welche mit aller Macht hervordrangen, aber eben noch ganz in ihrer friſchen Urſprünglichkeit, alſo der bloßen Wahrheit nach für ſich ausgeſprochen, noch ohne das Bedürfniß ſich künſtlich beweiſen zu müſſen; ſo wie ohne inneren Zuſammenhang unter einander und noch ohne das Bedürfniß davon zu fühlen. Wo nun dieſe Erkenntniſſe die ſchlechthin erhabenen Gegenſtände, alſo die göttlichen und die göttlich-menſchlichen betrafen, da forderten ſie auch noch die ſchlechthin erhabene Art der Rede, alſo die Würde und den Zauber des Verſes. Und ſo bildete ſich aus dem Schoße der alten damals ſchon hoch ausgebildeten hebräiſchen Dichtung heraus eine neue beſondere Art derſelben, der kurze, aber ſcharfe und vielſagende Spruchvers, welcher den Bedürfniſſen ſo wie den Schranken der Weisheit jener Zeit vollkommen genügte"[1]). Die außerordentlich zahlreichen und mannigfaltigen Früchte dieſes Baumes der Erkenntniß, oder vielmehr — wie die Weisheit ſelbſt in den Sprüchen (3, 18) heißt — des Baumes des Lebens, bietet uns die unter dem Namen Salomo's den bibliſchen Büchern eingereihte Spruchſammlung, welche der dritten Abtheilung angehörig, ihren Platz unmittelbar nach den Pſalmen nimmt.

---

[1] Er ſchadet damit mehr, als er Nutzen ſchafft.

[2] „Die ganze Rede des klugen Weibes (aus Tekoa) kann als geſchichtlicher Beleg zu ſolchen Sprüchen wie Spr. 25, 15 gelten“. Ewald: Geſchichte des Volkes Iſrael III, 223.

Dieſe Spruchſammlung (hebräiſch Mischle, griechiſch παροιμίαι, lateiniſch proverbia) wird mit einer Ueberſchrift und Inhaltsangabe eingeführt:

Sprüche Salomo's, des Sohnes Davids, Königs von Iſrael.
Daß man erkenne Weisheit und Zucht,
Daß man verſtehe Worte der Einſicht,
Daß man vernehme verſtändige Zucht,
Gerechtigkeit, Recht und Geradheit.
Sie ſollen den Einfältigen Klugheit geben,
Den Jungen Erkenntniß und Nachdenken.
(Auch der Weiſe, der ſie hört, gewinnt an Lehre,
Und der Verſtändige erwirbt Anſchläge),
Daß man verſtehe Spruch und Gleichniß,
Worte der Weiſen und deren Räthſel.

Neben dieſer, wohl für die ganze Sammlung als Haupttitel beſtimmten Ueberſchrift finden ſich innerhalb der Sammlung noch einzelne Ueberſchriften, wie zu Anfang des c. 10: „Sprüche Salomo's; in c. 24, 23: „Auch dieſe (Sprüche) ſind von den Weiſen"; zu Anfang des c. 25: „Auch dieſe ſind Sprüche Salomo's, welche zuſammengetragen haben die Männer Hiskia's, des Königs von Juda." Das Capitel 30 hat die Ueberſchrift: „Worte Agur's, des Sohnes von Jakeh, ein Ausſpruch. Spruch des Mannes an Itiel, an Jtiel und Uchal“[1]). Endlich hat das letzte Capitel (31) die Ueberſchrift: „Worte Lemuels, des Königs; ein Ausſpruch, den ihn gelehrt ſeine Mutter“[1]). — Abgeſehen von dieſer äußerlichen Kennzeichnung charakteriſiren ſich die ſo bezeichneten Stücke auch durch Jnhalt und Form als beſondere, zu verſchiedenen Zeiten angelegte Sammlungen. Der erſte Theil (Cap. 1—9) iſt ein zuſammenhängender, gleichförmiger, wenn auch in kleinere Abſätze zerlegter Lobſpruch der Weisheit, mit Aufforderungen an die Jugend, ſich des Studiums der Weisheit zu befleißigen, ſich vor Verführungen in Acht zu nehmen, beſonders den Verlockungen zur Unkeuſchheit zu widerſtehen. Es iſt meiſt die Form eines zu ſeinem Sohne ſprechenden Vaters gewählt oder die Weisheit tritt ſelbſt lehrend und predigend auf. — Die zweite größere Sammlung vom Anfang des 10. Capitels bis 22, 16 enthält eine Reihe einzelner, unter ſich nicht zuſammenhängender Sentenzen über Sittenlehren und Lebensweisheit; das Stück 22, 17—24, 22 ſcheidet ſich auch ohne beſondere Ueberſchrift durch eine eigene kurze Einleitung als eine kleine Sammlung ab, an welche ſich von 24, 23 ab einzelne unverbundene Sprüche anſchließen. Eben ſo kennzeichnen ſich die Capitel 25—29 außer durch ihre Ueberſchrift auch durch ihre Sprache, die durch Aufnahme mancher vulgärer Formen hin und wieder Schwierigkeiten darbietet, als ein ſelbſtſtändiger Beſtandtheil; noch deutlicher iſt dies bei den Capiteln 30 und 31 der Fall, auf die wir noch zurückzukommen gedenken.

---

[1]) Ewald: Geſchichte des Volkes Iſrael III, S. 357.

Es geht alſo aus dem Geſagten hervor, daß unſer Mischlé ungefähr in der Weiſe entſtanden iſt, wie der Pſalter (oben S. 178), und man iſt zu der Annahme berechtigt, daß Salomo in derſelben Weiſe als Spruchdichter *κατ᾽ ἐξοχήν* gilt, wie David als Pſalmdichter. Doch iſt David viel eher als Vater der lyriſchen Dichtung zu betrachten, wie Salomo als derjenige der Spruchdichtung. Das Maschál iſt, wie wir oben geſehen (S. 220), älter als Salomo.

---

[1] Die in dieſen Ueberſchriften genannten Perſonen ſind vollſtändig unbekannt; vielleicht war Agur der Name eines Weiſen in Jſrael, und Jtiel und Uchal ſeine Schüler oder Söhne. Wahrſcheinlich hat man in der Ueberſchrift des letzten Capitels richtiger zu überſetzen: „Worte Lemuels, Königs von Maſſa“; Maſſa iſt ein von ausgewanderten Simeoniten in Arabien gegründetes Reich. (1 Moſ. 25, 14. 1 Chr. 1, 30. 4, 38—41); vielleicht iſt auch das ha-Massa bei Cap. 30, 1 ſo zu verſtehen.

Wohl aber darf man annehmen, daß Salomo zur Sammlung, Fixirung und Niederſchreibung der im Volke lebenden Sprüche Anlaß gegeben, daß er ſelbſt derartige Sprüche verfaßt und daß ſein Vorbild zahlreiche Nachahmer gefunden habe.

So reichhaltig auch unſere Spruchſammlung iſt, ſo würde ſie, ſelbſt wenn alle Sprüche von Salomo herrührten, nur einen Theil der nach der Erzählung 1 Kön. 5, 9 ff. von ihm herrührenden Sentenzen enthalten. Daſelbſt heißt es: „die Weisheit Salomo's war größer als die Weisheit aller Söhne des Morgenlandes und als alle Weisheit Aegyptens. Er war weiſer als alle Menſchen, als Etam der Esrachi, als Heman, Kalkol und Darda, die Söhne Machol[1]; ſein Name verbreitete ſich zu allen Völkern ringsum. Er redete *dreitauſend Sprüche*; ſeiner *Lieder* waren *tauſend und fünf*. Er redete von den Bäumen, von der Zeder, welche auf dem Libanon bis zum Yſop, der aus der Mauer herauswächſt; er redete vom Vieh, von den Vögeln, von den Würmern, von den Fiſchen[2].

---

[1] Von Etan und Heman iſt ſchon früher (S. 179) als Pſalmdichtern die Rede geweſen. Sie erſcheinen mit den beiden andern im Text Genannten als Abkömmlinge des Stammes Juda; weiter iſt von ihnen nichts bekannt geworden.

[2] Es iſt hier wahrſcheinlich von naturwiſſenſchaftlichen Kenntniſſen, Beobachtungen und Erfahrungen die Rede, die nach der bibliſchen Redeweiſe ebenfalls als „Weisheit“ bezeichnet werden (S. 36). — Es hat indeſſen dieſer Vers auch noch eine andere Auslegung gefunden, der wir an dieſem Orte gedenken wollen; nebſt andern Erklärern hat auch *Göthe* darin eine Andeutung finden wollen, daß Salomo Sprüche oder Parabeln gedichtet, in welcher die genannten Thierarten auftreten. Bei Gelegenheit einer in Berlin 1861 ſtattgehabten „Göthe-Ausſtellung“ (Handſchriften, Zeichnungen u. ſ. w. des Dichters oder auf den Dichter bezüglich) iſt auf einem dem Catalog beigelegten Blatte eine Dichtung Göthes veröffentlicht worden, welche in die Geſammtausgabe der Werke nicht aufgenommen iſt, und zwar aus einer eigenhändigen Handſchrift Göthes (wie die beigefügte Notiz bemerkt: „Aus dem Nachlaß der Frau Sophie v. La Roche; jetzt in Beſitz des Herrn Baron von Lützow in Görlitz“ und „wahrſcheinlich im Jahre 1774 oder 1775 geſchrieben, in welcher Zeit G. das hohe Lied Salomonis überſetzte. Vergl. Schöll, Briefe und Aufſätze von Goethe S. 155“). Die Dichtung iſt überſchrieben: „Salomons Königs von Iſrael und Juda güldene Worte von der Zeder bis zum Yſop“. Wir dürfen uns wohl eine Ueberſchreitung der unſerer Arbeit gezogenen Grenzen geſtatten und hier aus jenem wenig bekannt gewordenen, von Freundeshand uns mitgetheilten Blatte den Leſern jene fünfzehn Parabeln vor-

Und von allen Völkern kam man, um die Weisheit Salomos zu hören; von Seiten aller Könige der Erde, die von ſeiner Weisheit gehört hatten.“ Wie weit ſich dieſer Ruhm erſtreckte, wird an einem Bei-

---

führen, mit denen der deutſche Dichterkönig den hebräiſchen König-Dichter zu ergänzen unternommen hat:

1. Es ſtand eine herrliche Ceder auf Libanon in ihrer Krafft vor dem Antlitz des Himmels. Und daß ſie ſo ſtrack daſtund deß ergrimmten die Dornſträuche umher und riefen: wehe dem Stolzen, er überhebt ſich ſeines Wuchſes! Und wie die Winde die Macht ſeiner Äſte bewegten und Balſamgeruch das Land erfüllte, wandten ſich die Dörner und ſchrien: wehe dem Uebermütigen, ſein Stolz brauſt auf wie Wellen des Meers, verdirb ihn, Heiliger vom Himmel! — 2. Eine Zeder wuchs auf zwiſchen Tannen, ſie theilten mit ihr Regen und Sonnenſchein. Und ſie wuchs, und wuchs über ihre Häupter und ſchaute weit ins Thal umher. Da riefen die Tannen: iſt das der Danck, daß du dich nun überhebeſt, dich die du ſo klein warſt, dich die wir genährt haben! Und die Ceder ſprach: rechtet mit dem, der mich wachſen hies. — 3. Und um die Ceder ſtunden Sträucher. Da nun die Männer kamen vom Meer, und die Axt an die Wurzel legten, da erhub ſich ein Frohlocken: Alſo ſtraft der Herr die Stolzen, alſo demütigt er die Gewaltigen! — 4. Und ſie ſtürzte und zerſchmetterte die Frohlocker, die verzettelt wurden unter dem Reiſig. — 5. Und ſie ſtürzte und rief: Ich habe geſtanden, und ich werde ſtehen! Und die Männer richteteten ſie auf zum Maſte im Schiffe des Königs, und die Segel wehten von ihm her, und brachte die Schäze aus Ophir in des Königs Kammer. — 6. Eine junge Zeder wuchs ſchlanck auf und ſchnell und drohte die andern zu überwachſen. Da beneideten ſie alle. Und ein Held kam und hieb ſie nieder, und ſtutzte ihre Aeſte, ſich zur Lanze wider die Rieſen. Da riefen ihre Brüder: Schade! Schade! — 7. Die Eiche ſprach: ich gleiche dir, Zeder! Thor! ſagte die Zeder: als wollt ich ſagen: ich gleiche dir. — 8. Zwei Birken ſtritten: wer der Zeder am nächſten käme. Birken ſeyd ihr! ſagte die Zeder. — 9. Uns iſt wohl, ſagte ein brüderlich gleicher Tannenwald zur Zeder, wir ſind ſo viel und du ſtehſt allein. Ich habe auch Brüder, ſagte die Zeder, wenn gleich nicht auf dieſem Berge. — 10. Ein Wald ward ausgehauen, die Vögel vermiſſten ihre Wohnungen, flatterten umher und klagten: Was mag der Fürſt für Abſichten haben! den Wald! den ſchönen Wald! Unſre Neſter! Da ſprach einer, der aus der Reſidenz kam, ein Papagey: Abſicht, Brüder! Er weiß nichts drum. — 11. Ein Mädgen brach Roſen vom Strauch und kränzte ihr Haupt mit. Das verdroſſ die Zeder und ſprach, warum nimmt ſie nicht von meinen Zweigen. Stolzer, ſagte der Roſenſtock, laß mir die Meinen! — 12. Ein Wandrer, der unter der Eiche Mittagsruh gehalten hatte, erwachte, ſtreckte ſich, ſtand auf und wollte weiter. Der Baum rief ihm zu: Undanckbarer! Hab' ich dir nicht meinen Schatten ausgebreitet, und nun nicht einen Blick! Du! mir! lächelte der Wanderer zurückſchauend. — 13. Das Gräslein da der Wind drüber ſpielte,

ſpiele illuſtrirt. (1 Kön. 10.) „Da die Königin von Seba[1]) hörte, was Salomo Alles für den Namen Gottes gethan[2]), da kam ſie um ihn durch Räthſel zu verſuchen[3]). Sie kam nach Jeruſalem mit einem großen Zuge, mit Kameelen, welche Gewürze und Gold in großer Menge, auch koſtbare Steine trugen. Und da ſie zu Salomo kam, da ſagte ſie ihm Alles, was ſie in ihrem Herzen hatte. Aber Salomo gab ihr Beſcheid auf alle ihre Reden; es blieb dem König nichts verborgen, worauf er ihr nicht Beſcheid gegeben. Da nun die Königin von Seba alle Weisheit des Salomo ſah, das Haus, das er ſich gebaut — — — gerieth ſie ganz außer ſich und ſie ſagte zum Könige: Wahr iſt die Rede, die ich in meinem Lande gehört über deine Reden und über deine Weisheit. Ich glaubte die Dinge nicht, bis ich ſelbſt kam und meine Augen ſie ſahen; in der That iſt mir noch nicht die Hälfte berichtet worden; deine Weisheit und Vortrefflichkeit überſteigt Alles, was ich gehört habe. Heil deinen Leuten, Heil dieſen deinen Dienern, die beſtändig vor dir ſtehen und deine Weisheit hören. Geprieſen ſei der Ewige, dein Gott, der dich erkoren, dich auf den Thron Iſraels zu ſetzen; indem er Iſrael ewige Liebe zuwendete, hat er dich zum Könige gemacht, um Recht und Gerechtigkeit zu üben“. Nach den üblichen gegenſeitigen Beſchenkungen kehrte die Königin in ihr Reich zurück. Der romantiſche Hauch, der über dieſe Erzählung gebreitet iſt, ohne daß Veranlaſſung wäre, an deren hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit zu zweifeln, hat natürlich die orientaliſche Phantaſie außerordentlich angeregt und den Sagenkreis, welcher die Perſon Salomo’s umgiebt, ins Unendliche erweitert. Schon Joſephus berichtet (nach den Hiſtorikern Menander und Dios) von ähnlichen Räthſelfragen, welche

---

ergötzte ſich und rief: binn ich doch auch da, binn ich doch auch gebildet klein aber ſchön, und binn! Gräslein in Gottes Nahmen, ſagte die Zeder. — 14. Ein Waldſtrom ſtürzte die Tannen drunter und drüber ins Thal herab und Sträucher und Sprößling und Gräſer und Eichen. Ein Prophete rief zuſchauend vom Fels: Alles iſt gleich vor dem Herrn. — 15. Ha, ſagte die Zeder, wer von meinen Zweigen brechen will, muß hoch ſteigen! Ich, ſagte die Roſe, habe Dornen.

1) Vergl. S. 152.

2) Für Verherrlichung des iſraelitiſchen Volkes, alſo auch für die Verherrlichung der Religion deſſelben.

3) Dieſe Räthſel beſtanden wahrſcheinlich in ſchwierigen Fragen aus dem Gebiete des Naturlebens, ſittlicher und ſocialer Verhältniſſe.

Salomo und Hiram einander zuſendeten (Alterth. VIII, 5, 3). Für unſere Zwecke genügt es hier, eine Vorſtellung von dem Lichte zu entwerfen, in welchem Salomo ſchon wenige Jahrhunderte ſpäter erſchien, um es erklärlich zu machen, daß was von Spruchweisheit in Ueberlieferung und Schrift vorhanden war, auf ſeinen Namen zurückgeführt wurde. Eine kritiſche Unterſuchung deſſen, was Salomo ſelbſt angehören dürfte, würde hier weit geringere Reſultate ergeben, als bei dem Pſalter in Beziehung auf David. Um ſo eher wird ſich unſere Darſtellung der Betrachtung des Inhalts der Sprüche ſelbſt ausſchließlich zuwenden können.

Den Kern des ganzen Buches bilden die ſchon oben (S. 231) charakteriſirten Stücke von Capitel 10—29. In dieſen einzelnen unter ſich ſelten zuſammenhängenden Sprüchen herrſcht ein außerordentlicher Reichthum an Gedanken; es iſt kein Lebensverhältniß, keine menſchliche Beziehung oder Eigenſchaft, die nicht hier ihre Vertretung fände. Wir befinden uns auf dem offenen Markte des Lebens; aber auch was in der ſtillen Häuslichkeit, im umſchloſſenen Familienkreiſe den Menſchen bewegt und treibt, iſt unſeren Blicken nicht entzogen. Allen Erſcheinungen wird der Spiegel unverfälſchter Religioſität, ewigen göttlichen Geſetzes, reinen ſittlichen Strebens vorgehalten. Aehnlich wie wir bei den Pſalmen bemerkt haben, ſind dieſe aus einem feſt geſchloſſenen nationalen Leben entſproſſenen Sprüche durch die naturwüchſige Wahrheit ein Eigenthum der ganzen civiliſirten Menſchheit geworden und haben ſich zum Theil in unſere modernen Sprachen als Volksſprüche ſo eingebürgert, daß ſie ihrem urſprünglichen Heimathsrecht entſagt zu haben ſcheinen. Dabei bildet die regelloſe Art, wie jene Sprüche durch einander geworfen ſind, den eigenthümlichen Reiz derſelben und läßt größere Abſchnitte des Buches ohne ermüdende Einförmigkeit durchleſen. Bunt wie die Erſcheinungen des Lebens tauchen deſſen Spiegelbilder vor uns auf; mit jedem Verſe tritt ein neues Lebensverhältniß ein, wird dieſe oder jene Erfahrung unter einem neuen Geſichtspunkt erfaßt, in anmuthigem Gleichniß oder in überraſchender Antitheſe veranſchaulicht. Iſt auch der Gedanke nicht immer neu, ſo iſt doch die Form, das Bild, der Vergleich anregend, ergötzend. Man begegnet zuweilen alten Bekannten, aber man geht nicht an ihnen vorüber; man ſieht es ihnen an, daß ſie etwas Neues, Intereſſantes mitzutheilen haben. — Um ein früher gebrauchtes Bild wieder aufzunehmen, gemahnt der größere Theil des Spruchbuches an einen weiten Wieſenplan, auf welchem ſich die ſchönſten Blüthen und Blumen in bunter Mannigfaltigkeit an einander drängen und grade durch dieſes regelloſe Gemiſch den Eindruck des Natürlichen, Ungeſuchten hervorbringen, das Auge erfriſchen und zu weiterem Vordringen ermuntern. Freilich derjenige, der aus dieſem mannigfaltigen Blumenflor eine Auswahl zu treffen, einen Strauß zu pflücken hat, wird aus dieſer nur der Natur zuſtehenden Regelloſigkeit heraustreten und die ungeordnete Urſprünglichkeit nach den Geſetzen der Schönheit zu umgrenzen haben. Um ſo mehr wird eine planmäßige, überlegte Anordnung ſich da zu erkennen geben, wo ein Menſch ſich ſeinen Garten mit Blumen bepflanzen will. Und wenn man die bezeichneten Capitel 10—29 vergleichen darf mit einem von Blumen in ungezwungenem Durcheinander bedeckten Felde, ſo ſind die erſten neun und die letzten zwei Capitel etwa zierlichen Beeten zu vergleichen, denen man die ſorgſame Anlage und Pflege anſieht, wenn auch wohl hier und da eine Blüthe ſich aufthut, von der wir nicht wiſſen, wie ſie in dieſe Zuſammenſtellung gekommen; ja das Bild der Hausfrau, wie es das letzte Capitel entwirft, iſt eine jener durch Großartigkeit wie ſeltene Schönheit entzückenden Pflanzen, denen wir einen beſonderen Raum zur Pflege und zum Gedeihen anweiſen wollen. Unſere Aufgabe hierbei gleicht der des Botanikers, welcher in der bunten Mannigfaltigkeit das Geſetz zu erkennen, das Zuſammengehörige ſeinem Syſteme zufolge nach Arten und Gattungen zuſammenzuſtellen und damit ein überſichtliches Bild, eine geordnete Vorſtellung von dem Reichthum jenes Schmuckes zu entwerfen hat. Wir werden eine Auswahl der ſalomoniſchen Sprüche nach gewiſſen Geſichtspunkten zuſammenſtellen, und damit ein Bild des religiöſen, ſittlichen und geſellſchaftlichen Lebens des jüdiſchen Volkes in jener Zeit aufzurollen ſuchen. Freilich beſcheiden wir uns gern, daß in einer ſolchen ſyſtematiſchen Umſtellung der Spruch den friſchen Hauch, den Duft des Feldes, die naturwüchſige Schönheit verliert; aber unſere Darſtellung ſoll nicht die Lektüre des Buches ſelbſt überflüſſig machen, ſondern gerade dazu hinführen. Das ſalomoniſche Mischlé iſt kein ſyſtematiſches Lehrbuch der Moral, hat aber zur Weckung, Kräftigung und Leitung des ſittlichen Gefühls mehr beigetragen, als alle ſolche Lehrbücher, die je geſchrieben worden ſind.

Es braucht kaum noch einmal angedeutet zu werden, daß die didaktiſche Poeſie der Hebräer und *ſie* ganz beſonders von religiöſem Geiſte durchzogen; was ſie lehrt, das iſt ja — auch wenn es nicht ausdrücklich geſagt iſt — Ausfluß göttlicher Belehrung. Wir werden hier nur einige Sprüche zuſammenſtellen, die ſich ſpeziell auf das Verhältniß des Menſchen zu Gott beziehen. Die ganze Sammlung beginnt mit dem Satze:

Der Anfang der Weisheit iſt Gottesfurcht[1],
Nur Thoren verachten Weisheit und Zucht. (1, 7.)

Daß die bibliſche Sprache (und beſonders unſeres Buches) für „thöricht“ und „ſchlecht“ daſſelbe Wort hat, iſt früher (S. 45) bemerkt worden[2]. — Beſonders iſt es die *Allwiſſenheit* und *Allgegenwart* Gottes, die wiederholt eingeſchärft werden:

Ueberall ſind die Augen Gottes,
Erſpähend Böſe und Gute. (15, 3.)

Gruft und Unterwelt liegen offen vor Gott;
Um wie viel mehr die Herzen der Menſchenkinder. (15, 11.)

Für Silber iſt ein Schmelztiegel, für Gold ein Schmelzofen —
Der die Herzen prüft iſt (nur) Gott. (17, 3.)

Darum ſoll der Menſch auf Gott *vertrauen* und ſich ihm in *Redlichkeit* nahen:

Befiehl dem Ewigen deine Thaten,
Und feſt ſtehen werden deine Anſchläge. (16, 3.)

Das Opfer der Böſen iſt Gott ein Greuel,
Aber das Gebet der Redlichen hat er gern. (16, 8.)

Wenn Gott Wohlgefallen hat an den Wegen eines Menſchen,
So ſchafft er ihm auch Frieden mit ſeinen Feinden. (16, 7.)

Daran ſchließt ſich der Glaube an die göttliche *Gerechtigkeit*, an *Vergeltung*.

Wer Unrecht ſäet, wird Strafe erndten,
Die Ruthe ſeines Grimmes geht zu Ende. (22, 8.)

Wer eine Grube gräbt, fällt (ſelbſt) hinein;
Wer einen Stein wälzt, auf den rollt er zurück. (26, 27.)

---

[1] Was bei der ſchweren Geiſtesarbeit in den Büchern Hiob (28, 28) und Kohelet (12, 13) das Endreſultat des Denkens und Forſchens iſt, das ſtellt der Volkslehrer hier an die Spitze ſeines Vortrages.

[2] Vgl. auch S. 240.

(Schnell) wie ein Sturm vorüberfährt, iſt der Böſe verſchwunden,
Aber der Gerechte hat einen ewigen Grund. (10, 25.)

Charakteriſtiſch nicht bloß für unſere Spruchſammlung, ſondern auch für die ganze Richtung, welche das Judenthum genommen, iſt die Identificirung von Gottesfurcht und Weisheit. Es ſind dies nur zwei verſchiedene Seiten derſelben geiſtigen Thätigkeit. Weisheit iſt die mit Bewußtſein, ſowohl aus der Erkenntniß der traurigen Folgen des Laſters, wie aus der Ueberzeugung von der ſittlichen Nothwendigkeit des Guten geübte Tugend. Wenn auch dem Menſchen nicht alle Räthſel des Lebens, nicht alle Geheimniſſe des göttlichen Weſens und der göttlichen Weltleitung ſich löſen, und in letzter Inſtanz die Ergebung in den Willen Gottes angerufen wird, ſo daß Warnungen wie

Sei nicht weiſe in deinen Augen,
Fürchte Gott und weiche vom Böſen (3, 7.)

gerechtfertigt erſcheinen, ſo giebt es doch auch keine religiöſen Myſterien, noch weniger eine mit dem Privilegium auf eine höhere Erkenntniß ausgeſtattete Kaſte. In ſeiner populären Sprache legt der Spruchdichter dem Menſchen nichts ſo dringend an das Herz, als die Erlangung von Weisheit, Erkenntniß, Einſicht u. ſ. w., d. h. den unausgeſetzten Gebrauch der eigenen geiſtigen Vermögen, um die verlangte ſittliche Höhe zu erreichen:

Weisheit erwerben, wie viel beſſer iſt's als Gold,
Und Erwerb von Einſicht iſt vorzüglicher als der von Silber. (16, 16.)

Iß, mein Sohn, Honig, denn er iſt gut,
Und Honigſeim ſchmeckt ſüß auf deinem Gaumen.
Eben ſo lerne die Weisheit für deine Seele ſchätzen;
Haſt du ſie gefunden, ſo iſt eine Zukunft vorhanden,
Und deine Hoffnung wird nicht vernichtet werden. (24, 13. 14.)

Die Weisheit wird perſonificirt; ſie tritt als Straßenprediger auf. Sie ſucht ſich diejenigen Orte auf, wo ein Zuſammenfluß von Menſchen iſt,

Die Weisheit wird laut auf der Gaſſe,
Auf den Märkten läßt ſie ihre Stimme erſchallen;
An der Ecke lärmender Straßen ruft ſie,
An den Thoreingängen, in der Stadt ruft ſie ihre Worte. (1, 20. 8, 1.)

Oder ſie veranſtaltet ein Mahl und ladet die Unwiſſenden ein, von ihrem Brode und ihrem Weine zu genießen:

Die Weisheit hat ihr Haus gebaut,
Ausgehauen ihre Säulen, ſieben [1]) an der Zahl.
Hat geſchlachtet ihr Schlachtvieh, ihren Wein gemiſcht,
Auch ihren Tiſch bereitet.
Hat ihre Dienerinnen ausgeſandt, ihr Ruf ergeht,
Oben auf den Höhen der Stadt:
„Wer einfältig iſt, kehre hier ein“,
Wem Verſtand mangelt, zu dem ſpricht ſie:
„Kommet, eſſet von meinem Brode,
Und trinket den Wein, den ich gemiſcht habe.
Verlaſſet das einfältige Weſen, ſo werdet ihr leben,
Und ſchreitet einher auf dem Wege der Einſicht.“ (9, 1—6.)

In eigenthümlicher, ſonſt in den bibliſchen Schriften nicht vorkommender Weiſe erhebt ſich an einer Stelle des Spruchbuches die Perſonification zur Hypoſtaſe, d. h. zur Darſtellung der Weisheit als ein zwar aus dem göttlichen Weſen Emanirtes, aber ſelbſtſtändig neben ihm Exiſtirendes und bei der Erſchaffung der Welt Thätiges:

Der Ewige ſchuf mich als den Anfang ſeines Weges,
Als das erſte ſeiner Werke, vorlängſt.
In fernſter Urzeit ward ich geſalbt,
Zu Anbeginn, vor der Erde Urſprung.
Da noch keine Fluthen waren, ward ich geboren,
Da noch keine Quellen mit Waſſers Fülle.
Ehe die Berge eingeſenkt waren,
Vor den Hügeln wurde ich geboren.
Bevor er Land und Fluthen machte,
Und die Maſſe der Schollen des Erdreichs.
Als er den Himmel bereitete, war ich dabei,
Als er die Wölbung feſtſtellte auf die Fläche der Flut.
Als er die Wolken droben befeſtigte,
Als ſtarken Halt gewannen die Quellen der Flut.
Als er dem Meere ſeine Schranke ſetzte,
Daß die Waſſer nicht überſchritten ſeinen Rand,

---

1) „Sieben“ iſt hier offenbar nur eine runde Zahl.

Als er feſtſtellte der Erde Grundpfeiler.
Da war ich ihm als Werkmeiſterin zur Seite,
Ich war ſein Liebling Tag für Tag,
Spielend vor ihm zu jeder Zeit;
Spielend vor ihm auf ſeinem Erdenrund,
Und mein Ergötzen war mit den Menſchenkindern. (8, 22—31.)

Von derartigen Philoſophemen, die — wie geſagt — der bibliſchen Anſchauung ganz fremd ſind und erſt in ſpäterer Zeit eine bedeutſame Ausdehnung gewannen[1]), wendet ſich der Spruchdichter den realen Verhältniſſen zu, faßt die verſchiedenartigſten Beziehungen der Menſchen zu einander und die dabei an den Tag tretenden Eigenheiten, Tugenden und Laſter in's Auge und gewährt uns dabei ſelbſt einen Einblick in damalige Zuſtände.

Dem Spruchdichter kommt es hauptſächlich auf die Zielpunkte praktiſcher Lebensweisheit an, die natürlich niemals den Boden der Gottesfurcht und Sittlichkeit verlaſſen darf. In den meiſten Sprüchen tritt der Gegenſatz des Klugen und des Dummen als maßgebend und beſtimmend auf; der Zaddík (Gerechte, Fromme), Chachám (Weiſe), Arúm (Geſcheidte), Nabón oder Mebín (Verſtändige, Scharfſinnige) gegenüber dem Raschá (Böſewicht, Frevler), dem Ksil (Narr), Evil (Thor mit dem Nebenbegriff der Schlechtigkeit), Pti (Unerfahrener), Chasar-Leb (geiſtig Beſchränkter), Lez (Spötter, Leichtfertiger). — Die Scheu vor einem Zuſammentreffen mit ſolchen „ungebildeten" Menſchen wird zuweilen in faſt humoriſtiſcher Weiſe zum Ausdruck gebracht, eben ſo ihre Unverbeſſerlichkeit, die ihnen oft harte körperliche Züchtigungen zuzieht:

Eher mag man auf einen Bären ſtoßen, dem man die Jungen geraubt,
Als auf einen Narren in ſeiner Thorheit (17, 12).

---

[1]) Die parallelen Stellen bei Sirach (1, 4. 24, 9) ſind lediglich Nachahmung des ſalomoniſchen Spruchbuches und zeigen keinen Fortſchritt des Gedankens. Dagegen macht ſich in dem (in Aegypten verfaßten) „Buch der Weisheit" (7, 22 ff.) jener Einfluß der griechiſchen Philoſophie geltend, welcher im Alexandrinismus ſo üppige Blüthen trieb und durch das johanneiſche Evangelium ſich dem Chriſtenthume einpflanzte. Im Judenthum wurden derartige Hypoſtaſirungen durch das bewußte Feſthalten am ſtrengen Monotheismus abgeſtoßen, in den nur die Kabbala einen Einbruch verſuchte.

Wenn du einen Narren im Mörſer zerſtößeſt,
Unter den Graupen mit dem Stößel,
So weicht doch ſeine Narrheit nicht von ihm. (27, 22.)

Bereit ſind für den Spötter Strafgerichte,
Und Schläge für den Rücken der Thoren. (19, 29.)

Eine Peitſche iſt nöthig für das Roß, ein Zaum für den Eſel,
Alſo eine Ruthe für den Rücken der Thoren. (26, 3.)

Ein ſolcher Narr ſtürzt ſich durch eigene Schuld in's Unglück und murrt nachher gegen Gott:

Der Weiſe fürchtet ſich und weicht vom Böſen,
Aber der Thor fährt in ſeiner Sorgloſigkeit zu. (14, 16).

Des Menſchen eigene Thorheit verkehrt ſeinen Weg,
Und dann zürnt gegen Gott ſein Herz. (19, 3.)

Ein ſolcher Narr muß Jedem mittheilen, was ihm in Folge ſeiner Narrheit widerfahren iſt:

Des Narren Aerger giebt ſich auf der Stelle kund,
Aber der Geſcheidte verbirgt den (ihm gewordenen) Schimpf. (12, 16.)

Soll man ſich mit einem Narren in einen Wortſtreit einlaſſen? Es kommt auf Umſtände und Veranlaſſung an:

Antworte dem Narren nicht nach ſeiner Thorheit,
Daß du nicht ſelber ihm gleich werdeſt;
Antworte dem Narren nach ſeiner Thorheit,
Daß er ſich nicht weiſe dünke. (26, 4. 5.)

Das ſicherſte Zeichen, woran man einen Thoren erkennt, iſt, daß er ſich nicht rathen, belehren, warnen läßt, während das Gegentheil bei dem Klugen wahrzunehmen iſt:

Wer Zucht liebt, liebt Erkenntniß,
Wer Rüge haßt, iſt dumm. (12, 1.)

Dem Thoren dünkt ſein Weg der Beſte,
Aber auf Rath höret der Weiſe. (12, 15.)

Der Spötter liebt es nicht, daß man ihn zurechtweiſe,
Zu den Weiſen geht er nicht. (15, 12.)

Wer Zucht verſchmäht, verwirft ſeine Seele,
Aber wer auf Rüge hört, erwirbt Verſtand. (15, 32.)

Schelten dringt bei einem Verſtändigen mehr ein,
Als hundert Schläge bei einem Thoren. (17, 10.)

Büßt ein Spötter, ſo wird der Einfältige weiſe,
Und belehrt man einen Weiſen, ſo nimmt er Erkenntniß an. (21, 11.)

Es ſcheitern Pläne, wo Beſprechung fehlt,
Aber bei einer Menge von Berathern gelingen ſie. (15, 22.)

Gehen wir jetzt auf einzelne Lebensverhältniſſe und Zuſtände ein:

Das Bewußtſein von der Heiligkeit der Ehe hat im jüdiſchen Leben ſeit den älteſten Zeiten bis auf die Gegenwart feſte Wurzel geſchlagen. Wie ſchon die Schöpfungsgeſchichte in der Ehe die Verbindung von Mann und Frau zu einer höheren, ſittlichen Einheit erblickt, ſo konnten auch die Propheten für die Beziehung Iſraels zu Gott kein heiligeres Bild finden, als das der Ehefrau zu dem Manne. Das moſaiſche Geſetz verhängt über den Ehebruch unnachſichtlich die Todesſtrafe (3 Moſ. 18, 20. 20, 10, 5 Moſ. 22, 22), ſchließt in den Begriff des Ehebruchs auch den geſchlechtlichen Umgang mit einer Verlobten ein (5 Moſ. 22, 23), legt dem Verführer eines nicht verlobten Mädchens die Pflicht auf, ſie zu heirathen und nimmt ihm das Recht, ſich von ihr zu ſcheiden (2 Moſ. 22, 15. 5 Moſ. 22, 28). Sitte und Leben gingen über ſolche geſetzliche Beſtimmungen noch hinaus; mit dem unverſöhnlichſten Haß wurden Beſchimpfungen der weiblichen Ehre von den nächſten Verwandten gerächt, wie die Erzählung von dem Ueberfall der Stadt Sichem durch die Söhne Jakobs (1 Moſ. 34) und von der Ermordung des Amnon durch Abſalom (2 Sam. 13) bezeugen. — So wird auch im Spruchbuch mit den lebhafteſten Farben, mit den eindringlichſten Ermahnungen vor Verleitung zum Ehebruch oder vor geſchlechtlichen Ausſchreitungen überhaupt gewarnt und die unausbleiblichen ſchrecklichen Folgen geſchildert:

Schüttet Jemand Feuer in ſeinen Schoß,
Ohne daß ſeine Kleider daran brennen?
Kann Jemand auf glühenden Kohlen einhergehen,
Ohne ſich ſeine Füße zu verbrennen?
Alſo geſchieht dem, der zu ſeines Nächſtens Weibe eingeht,
Nie bleibt einer ungeſtraft, der ſie berührt.
Man mag wohl einen Dieb nicht verachten, wenn er ſtiehlt,
Um ſeine Gier zu ſtillen, weil er hungert,
Und doch — wird er betroffen, ſo muß er ſiebenfältig[1]) erſtatten,

---

1) Sieben iſt auch hier eine runde Zahl, wie oben S. 239; geſetzlich hatte

Alles Vermögen ſeines Hauſes muß er hingeben.
Aber wer mit einer Frau die Ehe bricht, iſt von Sinnen,
Wer ſich in's Verderben ſtürzen will, thut Solches.
Schaden und Schimpf trägt er davon,
Seine Schmach iſt unauslöſchlich.
Denn Gluteifer iſt des Mannes Grimm,
Er ſchonet nicht am Tage der Rache.
Er achtet auf kein Löſegeld
Und giebt ſich nicht zufrieden, ob du auch viel ſchenken wollteſt.

Die entſchiedenſte Verachtung trifft das Weib, das ſeine Ehre preisgiebt,

Wie ein goldener Ring in der Naſe eines Schwein's,
Iſt ein Weib, das ſchön iſt, aber fern von Zucht; (11, 22.)

inſonderheit die ehebrecheriſche Gattin,

Welche verläßt den Geliebten ihrer Jugend
Und des gottgeweihten Bundes vergißt. (2, 17.)

Nicht minder ergänzt das Spruchbuch anderweitige bibliſche Darſtellungen dadurch, daß es uns die geachtete und bedeutungsvolle Stellung zeigt, welche die jüdiſche Frau ihrem Manne gegenüber einnahm. Sie iſt nicht — wie man oft verſucht hat nachzuweiſen — die Sklavin [1]), ſondern die Lebensgefährtin, die „Gehülfin"

---

der Dieb nur das Zweifache, zuweilen das Vier- oder Fünffache zu zahlen oder als Sklave abzuarbeiten (2 Moſ. 21, 37. 22, 2. 3).

[1]) Wie wäre es zur Begründung dieſes Vorurtheils, für das ſich gar kein Anhalt in den bibliſchen Büchern findet, ausgebeutet worden, wenn es einem hebräiſchen Dichter beigekommen wäre, in der Weiſe von der Beſtimmung des Weibes zu ſprechen, wie es Göthe (in Hermann und Dorothea) thut:

Dienen lerne bei Zeiten das Weib nach ihrer Beſtimmung;
Denn durch Dienen allein gelangt ſie endlich zum Herrſchen,
Zu der verdienten Gewalt, die doch ihr im Hauſe gehöret.
Dienet die Schweſter dem Bruder doch früh, ſie dienet den Eltern,
Und ihr Leben iſt immer ein ewiges Gehen und Kommen,
Oder ein Heben und Tragen, Bereiten und Schaffen für Andre.
Wohl ihr, wenn ſie daran ſich gewöhnt, daß kein Weg ihr zu ſauer
Wird, und die Stunden der Nacht ihr ſind wie die Stunden des Tages,
Daß ihr niemals die Arbeit zu klein und die Nadel zu fein dünkt,
Daß ſie ſich ganz vergißt, und leben mag nur in Andern!

Solche raſtloſe, ſegensreiche Arbeit, ſolche Sorge für Alle erkennt auch der hebräiſche Dichter (ſ. unten S. 245) als den ſchönſten Beruf des Weibes, aber

(1 Moſ. 2, 18) des Mannes, ſie iſt Hausfrau, mit einer Selbſtſtändigkeit in Führung des Hausweſens, wie ſie nur bei civiliſirten Völkern erwartet werden kann. Selbſt die wiederholten Klagen über die Unerträglichkeit einer zänkiſchen Frau:

Lieber möchte ich auf einer Dachzinne wohnen,
Als in einem Hauſe mit einer zänkiſchen Frau. (21, 9. 25, 24.)

Lieber möchte ich in einer Wüſte wohnen,
Als bei einer zänkiſchen, jähzornigen Frau. (21, 19.)

Eine ſtets rinnende Traufe am Regentage,
Und ein zänkiſches Weib ſtehen einander gleich,
Wer ſie zurückhält, könnte den Wind zurückhalten [1])
Und könnte Oel mit ſeiner Rechten faſſen. (27, 15. 16.)

geben wenigſtens Zeugniß von dem Einfluß, den die Frau auf das häusliche Leben ausübte. Aber in noch viel eindringlicherer Weiſe geſchieht das durch den Ausdruck des Glückes, das ein kluges, gutes Weib einem Manne mitbringe; die Erlangung eines ſolchen Weibes verpflichtet zu ganz beſonderem Danke gegen Gott:

Ein wackeres Weib iſt eine Krone ihres Mannes;
Aber wie Fraß in ſeinen Gebeinen iſt eine ſchlechte. (12, 4.)

Wer ein Weib gefunden, hat Glück gefunden
Und Wohlgefallen erlangt von Gott. (18, 22.)

Haus und Habe kann man von Vätern erben,
Aber von Gott (bekommt man) ein verſtändiges Weib. (19, 14.)

Der Frauen Weisheit baut ihr Haus,
(Der Frauen) Thorheit reißt es mit eigenen Händen nieder. (14, 1.)

Bemerkenswerth iſt, daß bei allen das Weib betreffenden Sentenzen im Spruchbuch die Monogamie den Hintergrund bildet, ein Beweis, daß die — geſetzlich geſtattete — Polygamie im Ganzen keine Wurzel im Volksleben gefaßt. Ganz beſonders iſt dies der Fall bei der reizenden Schilderung des Waltens einer jüdiſchen

---

nicht des dienenden, ſondern aus freier, ſelbſtbewußter Thätigkeit; ſie füllt den Platz, der ihr gebührt, auch pflichtgemäß aus.

[1]) So wenig es möglich iſt, den Wind zu hemmen, oder einen fetten, ſchlüpfrigen Gegenſtand feſt zu halten, ſo wenig iſt es möglich, ein zänkiſches Weib zu beruhigen.

Hausfrau, mit welcher das Spruchbuch ſchließt (31, 10—31) und die in ihrem ganzen Umfange mitgetheilt zu werden verdient 1):

Ein wackeres Weib, wer mag ſie finden?
Weit über Perlen hinaus geht ihr Werth.
Es vertraut auf ſie das Herz des Gemahls,
Und an Gewinn fehlt es ihm nicht.
Sie erweiſet ihm Gutes und gar nichts Böſes,
Alle Tage ihres Lebens.
Sie thut ſich um nach Wolle und Flachs,
Und arbeitet mit munteren Händen.
Sie gleicht dem Schiffe des Kaufmanns,
Aus der Ferne holet ſie ihre Nahrung.
Sie ſteht auf, wenn es noch Nacht iſt,
Vertheilet Speiſe an ihr Haus, das Tagewerk an ihre Mägde.
Sie ſinnet auf einen Acker und erſtehet ihn,
Von ihrer Hände Frucht pflanzt ſie einen Weinberg.
Sie gürtet mit Kraft ihre Lenden,
Und ſtärket ihre Arme.
Sie fühlt, daß ihr Thun Gutes bringt,
Es erliſcht nicht des Nachts ihre Leuchte.
Ihre Hände ſtreckt ſie nach dem Rocken aus,
Und ihre Finger faſſen die Spindel.
Ihre Hand reicht ſie dem Armen entgegen,
Und ihre Hand bedenkt den Dürftigen.
Sie fürchtet nichts für ihr Haus vom Schnee,
Denn ihr ganzes Haus iſt in Scharlach gekleidet 2).
Decken macht ſie ſich,
Weißes Linnen und Purpur iſt ihr Gewand.
Angeſehen iſt in den Thoren ihr Gemahl,
Wenn er ſitzet bei den Aelteſten des Landes.

---

1) Die Verſe des Originals befolgen die Ordnung des Alfabets, als wenn dieſe Schilderung beſtimmt geweſen wäre, dem Gedächtniß eingeprägt zu werden. In der That hat ſich bei den Juden der Gebrauch gebildet, daß dieſes Stück am Freitag Abend von dem Ehemann recitirt wird. Den jüdiſchen Hausfrauen darf es nachgeſagt werden, daß ſie zu allen Zeiten dies Vorbild zu verwirklichen geſtrebt und jenes Familienleben geſchaffen, das ein beneidenswerther Zug im Leben des Juden geworden iſt.

2) d. h. in warme, wollene Gewänder, für die ſie bei Zeiten geſorgt hat.

Hemden macht ſie und verkaufet ſie,
Und Gürtel giebt ſie dem Krämer hin.
Kraft und Hoheit iſt ihr Gewand
Und ſie lachet des kommenden Tages.
Ihren Mund thut ſie auf mit Weisheit,
Und liebreiche Unterweiſung iſt auf ihrer Zunge.
Sie überwacht den Gang ihres Hauſes,
Und Brod der Trägheit ißt ſie nicht.
Ihre Söhne treten auf und preiſen ſie,
Auch ihr Gemahl lobt ſie (und ſpricht:)
„Viele Töchter haben Wackeres geleiſtet,
Du aber übertriffſt ſie alle“.
Trüglich iſt Anmuth, vergänglich die Schönheit,
Ein gottesfürchtig Weib, die ſoll man preiſen.
Gebt ihr von der Frucht ihrer Hände,
Und öffentlich müſſen ihre Werke ſie loben.

Wer dächte nicht bei dieſer Schilderung des Waltens der Hausfrau an die ähnliche Stelle in Schiller's Glocke:

Und drinnen waltet
Die züchtige Hausfrau,
Die Mutter der Kinder
Und herrſchet weiſe
Im häuslichen Kreiſe,
Und lehret die Mädchen,
Und wehret die Knaben,
Und reget ohn' Ende
Die fleißigen Hände,
Und mehrt den Gewinn
Mit ordnendem Sinn,
Und füllet mit Schätzen die duftenden Laden,
Und dreht um die ſchnurrende Spindel den Faden,
Und ſammelt im reinlich geglätteten Schrein
Die ſchimmernde Wolle, den ſchneeigten Lein,
Und füget zum Guten den Glanz und den Schimmer,
Und ruhet nimmer.

Man wird vielleicht finden, daß das Bild des hebräiſchen Dichters voller und in reicheren Farben ausgeführt iſt, als das des deutſchen; ein Moment iſt von dieſem hervorgehoben, welches in jenem kaum angedeutet erſcheint, nämlich der erziehliche Einfluß, die Stellung der Hausfrau als Mutter. Dem gegenüber iſt das Spruchbuch reich an Lehren, welche ſich auf das gegenſeitige Verhältniß von Eltern und Kindern beziehen. Ein großer Theil der Sprüche hat ſich ja überhaupt in das Gewand des Vaters, der ſeinen Sohn belehrt, gekleidet, und das letzte Capitel, aus welchem jenes Bild der hebräiſchen Frau entnommen, giebt ſich, wie ſchon berichtet (S. 231) als Worte „Lemuels, womit ihn ſeine Mutter belehrt hat". Je lockerer das ſtaatliche Gefüge war, welches das Volk zuſammenhielt, deſto größere Bedeutung mußte dem Bande des Familienlebens beigelegt werden. Das Spruchbuch ſchärft den Eltern die Pflicht ein, das Kind ſchon von früher Jugend auf an geſetzlichen Gehorſam, an Zucht und Sitte zu gewöhnen, und warnt eindringlichſt vor unzeitiger Nachſicht, die ſich einſt bitter rächen würde[1]).

Schon an dem kindiſchen Weſen wird ein Knabe erkannt,
Ob lauter, ob grade ſein Thun iſt. (20, 11.)

Gewöhne den Knaben, wie es ſeiner Beſtimmung entſpricht,
Dann wird er auch im Alter nicht davon abgehen. (22, 6.)

Thorheit iſt geknüpft an das Herz des Knaben,
Aber die Ruthe der Zucht wird ſie daraus entfernen. (22, 15.)

Züchtige deinen Sohn, denn noch iſt Hoffnung vorhanden,
Aber ihn zu tödten, trage deine Seele kein Verlangen[2]). (19, 18.)

Wer ſeine Ruthe ſchont, haßt ſeinen Sohn,
Wer ihn aber lieb hat, iſt auf Züchtigung bedacht. (13, 24.)

Entziehe dem Knaben nicht die Zucht.
Wenn du ihn mit der Ruthe ſchlägſt — er ſtirbt nicht davon.

---

[1]) Eben ſo ſoll man auch den (im Hauſe gebornen) Knecht nicht durch unzeitige Nachſicht verwöhnen:

Wenn man ſeinen Knecht von Jugend auf zärtelt,
So wird er zuletzt den Herrn ſpielen wollen. (29, 21.)

Daneben heißt es auch:

Verleumde nicht den Knecht bei ſeinem Herrn,
Daß er dich nicht fluche und du es büßeſt. (30, 10)

Nach dem moſaiſchen Geſetz (5 Moſ. 23, 16) ſoll ein ſeinem Herrn entlaufener Knecht demſelben nicht ausgeliefert werden.

[2]) Laß dich nicht vom Jähzorn hinreißen, ihm einen lebensgefährlichen Schaden zuzufügen.

Du zwar ſchlägſt ihn mit der Ruthe,
Aber ſeine Seele erretteſt du von der Unterwelt. (23, 13.)

Züchtige deinen Sohn, ſo wird er dich erquicken,
Und Wonne gewähren deiner Seele. (29, 17.)

Ruthe und Rüge verleihet Weisheit,
Ein zuchtloſer Knabe bringt Schande ſeiner Mutter. (29, 15.)

Ein weiſer Sohn erfreut den Vater;
Ein thörichter Sohn iſt der Kummer ſeiner Mutter. (10, 1. 15, 20.)

Wer einen Thoren erzeugt, bereitet ſich Gram,
Und keine Freude hat des Ungerathenen Vater. (17, 21.)

Aber nicht geringeres Gewicht wird auf die Ermahnung an die Kinder, den Eltern zu gehorchen und ihren Lehren zu folgen, gelegt; der Fluch der Verachtung wird denjenigen zu Theil, welche dem göttlichen Gebote, Vater und Mutter zu ehren und zu fürchten, ungehorſam ſind. Das moſaiſche Geſetz belegt bekanntlich denjenigen, „der Vater oder Mutter flucht", mit der Todesſtrafe (2 Moſ. 21, 15. 17. 3 Moſ. 20, 9). Aber wo der Arm der menſchlichen Gerechtigkeit nicht hinreicht, da tritt die göttliche Vergeltung ein.

Höre, mein Sohn, auf die Zucht des Vaters,
Und verlaſſe nicht die Weiſung deiner Mutter.
Denn ein anmuthiger Kranz ſind ſie deinem Haupte,
Und ein Geſchmeide für deinen Hals. (1, 8. 9.)

Bewahre, mein Sohn, das Gebot deines Vaters,
Und verlaſſe nicht die Weiſung deiner Mutter;
Knüpfe ſie beſtändig an dein Herz,
Binde ſie dir um deinen Hals. (6, 20. 21.)

Gehorche deinem Vater, der dich gezeuget hat,
Und verachte nicht, wenn ſie alt geworden, deine Mutter. (23, 22.)

Ein Thor iſt, wer die Zucht des Vaters verſchmäht,
Aber wer Rüge beachtet, handelt klug. (15, 5.)

Wer den Vater mißhandelt, die Mutter verjagt,
Iſt ein Sohn, der ſchlecht und ſchändlich handelt. (19, 26.)

Wer Vater und Mutter flucht,
Deſſen Licht erlöſche in tiefer Finſterniß. (20, 20.)

Ein Auge, das des Vaters ſpottet,
Und verſchmäht, der Mutter zu gehorchen,
Das mögen die Raben am Bach aushacken,
Das mögen die jungen Adler freſſen. (30, 17.)

Ehre der Familie, wo der Greis ſich der Enkel, die Söhne ihrer Väter ſich rühmen dürfen:

Der Alten Krone ſind Kindeskinder,
Und der Kinder Ehre ſind ihre Väter. (17, 6.)

Das Alter an ſich, beſonders nach einem tugendhaft vollbrachten Leben, flößt mit Recht Ehrfurcht ein, wie es ja auch das moſaiſche Geſetz (3 Moſ. 19, 32) vorſchreibt.

Eine herrliche Krone iſt das graue Haar,
Wenn es auf dem Wege der Gerechtigkeit gefunden wird. (16, 31.)

Der Jünglinge Zier iſt ihre Stärke,
Und der Alten Schmuck das graue Haar. (20, 29.)

Mit der Errichtung des Königthums waren mannigfache neue Beziehungen in den Geſichtskreis des Hebräers getreten; der größte Theil der hierher gehörigen Sprüche ſetzt voraus, daß das Königthum ſich in das iſraelitiſche Volksleben feſt eingewurzelt hatte. Die ihm gebührende Ehrfurcht findet in hiſtoriſchen Büchern und Pſalmen ihren Ausdruck in der Bezeichnung der „Geſalbte Gottes“, in den Sprüchen darin, daß dieſes Gefühl zugleich mit der Gott zukommenden Ehrfurcht eingeſchärft wird.

Fürchte Gott, mein Sohn, und den König,
Mit Aufrührern laſſe dich nicht ein. (24, 21.)

Die unbeſchränkte Macht, mit welcher der König bekleidet iſt, giebt zu Sentenzen Anlaß wie:

Im freundlichen Angeſicht des Königs liegt Leben,
Sein Wohlwollen gleicht des Frühlings Regenwolken. (16, 15.)

Wie das Brüllen eines jungen Leuen iſt des Königs Zorn,
Aber wie Thau auf Kraut iſt ſein Wohlwollen. (19, 12.)

Des Königs Grimm gleicht Todesboten,
Aber ein weiſer Mann wird ihn verſöhnen. (16, 14.)

und beſonders ſchlechte Zeiten, vielleicht der Druck durch Satrapen fremder Herrſcher:

Ein brüllender Löwe, ein gieriger Bär,
Iſt ein frevelhafter Herrſcher über ein armes Volk.

Ein Fürſt arm an Verſtand und reich an Erpreſſung, —
Wer ungerechten Gewinn haßt, wird lange leben. (28, 13. 14.)

Wenn die Gerechten zunehmen, freut ſich das Volk;
Kommt aber ein Frevler zur Herrſchaft, ſo ſeufzt ein Volk. (29, 2.)

Horcht ein Herrſcher auf lügenhafte Rede,
So ſind alle Diener Frevler. (29, 12.)

Der Spruchdichter räth daher bei dem Umgange mit Königen und Vornehmen zu beſonderer Vorſicht, zu ſorglichſtem Wachen über ſich ſelbſt.

Wenn du zu Tiſche ſitzeſt bei einem Herrſcher,
So merke wohl, wen du vor dir haſt.
Und ſetze ein Meſſer an deine Kehle,
Wenn du von Gier erfüllt biſt 1).
Hege kein Gelüſte nach ſeinen Leckerbiſſen,
Es iſt ja betrügliche Speiſe. (23, 1—3.)

Prunke nicht vor dem Könige,
Und an den Ort der Großen tritt nicht hin.
Denn es iſt beſſer, daß man zu dir ſage: „Rücke herauf“!
Als daß man dich erniedrige vor einem Vornehmen,
Den deine Augen doch ſahen. (25, 6. 7.)

Aber der Iſraelite kann doch nicht vergeſſen, daß über dem Könige eine höhere Macht waltet, in deren Dienſte er unbewußt ſteht:

Wie Waſſerbäche iſt das Herz des Königs in der Hand Gottes,
Wohin er will, leitet er es. (21, 1.)

und auch abgeſehen davon ruht ja ſeine Macht in der größeren oder geringerer Zahl ſeiner Unterthanen:

Wo viel Volkes, iſt eine Zierde des Königs,
Wo's an Leuten fehlt, erſchrickt der Herrſcher. (14, 26.)

Der ſchönſte Beruf des Königs iſt derjenige, den Bedrückten Recht zu verſchaffen. So ſpricht die zärtliche Mutter zu dem König Lemuel:

Nicht für die Könige, o Lemuel,
Nicht für die Könige ziemet ſich, Wein zu trinken,
Noch für Fürſten berauſchendes Getränk.
Sie möchten trinken und das verzeichnete Geſetz vergeſſen,
Und entſtellen die Sache aller armen Leute.

---

1) Beobachte die größte Vorſicht bei jedem Worte, bei jeder Bewegung.

Gebt Berauſchendes dem Unglücklichen,
Und Wein Solchen, deren Seele betrübt iſt,
Daß ſie trinken und ihrer Armuth vergeſſen
Und ihres Leides nicht ferner gedenken. —
Thue deinen Mund auf für den Stummen,
Für die Sache aller Unglücklichen.
Thue deinen Mund auf, richte gerecht,
Und ſchaffe Recht dem Dürftigen, dem Armen. (31, 4—9.)

Von dem Ideal eines Königs glaubt der Dichter, daß er mittelſt göttlicher Eingebung nie das Rechte verfehlen könne.

Ein Gottesſpruch iſt auf den Lippen des Königs;
Im Gericht irrt nicht ſein Mund. (16, 10.)

Sein bloßer Anblick ſetzt die Böſen in Schrecken, da ſein ſcharfes Auge ihr Thun beurtheilt.

Ein König, der auf dem Richterſtuhle ſitzet,
Sichtet mit ſeinen Augen jeglichen Böſen. (20, 8.)

Und ſo können auch die ihm zunächſt Stehenden, ſeine Diener, nur durch Recht und Wahrheit ſich ſeine Liebe erwerben, denn Recht und Wahrheit ſind die feſteſten Stützen des Thrones.

Des Königs Wohlgefallen wird dem verſtändigen Diener zum Theil,
Aber ſein Zorn dem ſchandbaren. (14, 35.)

Ein Greuel iſt den Königen, Frevel zu üben,
Denn durch Gerechtigkeit wird der Thron befeſtigt.
Des Königs Wohlgefallen wird den Lippen der Wahrheit zum Theil,
Und wer grade redet, den liebt er. (16, 12. 13.)

Liebe und Treue bewahren den König,
Er ſtützt auf Liebe ſeinen Thron. (20, 28.)

Fort mit den Frevlern vom Könige!
Und feſt ſteht auf Gerechtigkeit ſein Thron. (25, 5.)

Gerechtigkeit endlich iſt es, welche einem ganzen *Volke* zur Zierde gereicht.

Gerechtigkeit erhebt ein Volk,
Eine Schmach für Nationen iſt die Sünde. (14, 34.)

Im Verkehr der Menſchen *unter einander* wird vor allen Dingen *Redlichkeit* und *Wahrhaftigkeit* empfohlen.

Sinne nicht gegen deinen Nächſten Böſes,
Während er ſorglos bei dir wohnt. (3, 29.)

Beneide nicht den Mann der Gewaltthat,
Habe kein Wohlgefallen an ſeinen Wegen. (3, 31.)

Gerechtigkeit und Recht zu üben,
Iſt Gott wohlgefälliger, als Opfer. (21, 3.)

Ein Greuel Gottes ſind Lippen des Truges,
Aber die redlich handeln, ſind ihm wohlgefällig. (12, 22.)

Süß ſchmeckt wohl Manchem Brod des Truges,
Aber ſpäter hat er den Mund voll Kieſelſtein. (20, 17.)

Ein wahrhaftiger Zeuge lüget nicht,
Ohne Scheu ſpricht Lügen aus ein falſcher Zeuge. (14, 5.)

Ein falſcher Zeuge bleibt nicht ungeſtraft,
Und wer ohne Scheu Lügen ausſpricht, entrinnet nicht. (19, 5.)

Nach dem Vorgange des moſaiſchen Geſetzes (3 Moſ. 19, 35. 36. 5 Moſ. 13 ff.) wird hierbei ein beſonderer Nachdruck auf Zuverläſſigkeit im Handel und Wandel, auf den Gebrauch richtigen Maßes und Gewichts gelegt. Maß und Gewicht ſind dem Spruchdichter unmittelbar von Gott ſtammende Inſtitutionen.

Keinen Nutzen bringen frevelhafte Schätze[1]),
Aber Gerechtigkeit errettet vom Tode. (10, 2.)

Falſche Wage iſt dem Ewigem ein Greuel,
Aber ein richtiges Gewicht gefällt ihm wohl. (11, 1.)

Zweierlei Gewicht und zweierlei Maß —
Dem Ewigen ein Greuel ſind ſie beide. (20, 10. 23.)

Gewicht und rechte Wage kommen vom Ewigen,
Sein Werk iſt jegliches Loth im Beuel. (16, 11.)

Weniger eine Lebensregel als eine oft gemachte Beobachtung ſpricht der Satz aus:

„Schlecht, ſchlecht“ ſagt der Käufer;
Iſt er aber davon gegangen, ſo rühmt er ſich (des Kaufes). (20,14.)

Um ein ehrlicher Mann bleiben zu können, wird in wiederholter, eindringlicher Weiſe Vorſicht und Beſonnenheit bei Uebernahme von Verpflichtungen, beſonders beim Eingehen von Bürgſchaften eingeprägt; die unangenehmen Folgen hat der leichtſinnige Bürge nur ſich ſelbſt zuzuſchreiben.

---

1) Unſer: „Unrecht Gut gedeihet nicht“.

Sehr übel fährt, wer für einen Fremden Bürge geworden,
Wer aber Handſchlag ſcheuet, iſt ſicher. (11, 15.)

Ohne Verſtand iſt, wer einen Handſchlag giebt,
Wer Bürgſchaft leiſtet für einen Andern. (17, 18.)

Nimm ihm ſein Kleid weg, denn er hat für einen Fremden gebürgt,
Und um unbekannter Leute willen pfände ihn. (20, 16.)

Sei nicht unter denen, die den Handſchlag geben,
Die Bürgſchaft übernehmen für Schulden —
Wenn du nichts haſt, um zu bezahlen,
Warum ſoll man dir das Bett unter dir wegnehmen? (22, 26. 27.)

Mein Sohn, biſt du Bürge geworden für deinen Nächſten,
Und haſt du für den Fremden Handſchlag gegeben —
Biſt du verſtrickt durch die Reden deines Mundes,
Gefangen in den Reden deines Mundes —
So thue ja dieſes, mein Sohn und reiß dich los,
Weil du in deines Nächſten Hand gerathen biſt.
Gehe und dränge und beſtürme deinen Nächſten,
Gönne keinen Schlaf deinen Augen,
Noch Schlummer deinen Wimpern,
Reiß dich wie eine Gazelle los von der Hand,
Und wie ein Vogel von der Hand des Vogelſtellers. (6, 1—5.)

Doch ſoll damit nicht der Engherzigkeit Vorſchub geleiſtet werden:

Mancher ſtreut aus und es mehret ſich noch,
Mancher ſpart über Gebühr, doch nur zum Mangel,
Eine wohlthätige Seele wird reichlich geſättigt,
Und wer Andere erquickt, wird auch ſelber getränkt. (11, 24. 25.)

Verweigere keine Wohlthat dem, welchem ſie gebührt,
Wenn es in deiner Hände Macht ſteht, ſie zu thun.
Sprich nicht zu deinem Nächſten: „Gehe hin und komme wieder“.
Und: „Morgen will ich dir geben“, ſo du es doch haſt. (3, 27. 28.)

Zu jeder Zeit liebet der Freund,
Als ein Bruder aber wird er durch die Noth geboren. (17, 17.)

Das Verhältniß des Reichen zum Armen wird nun der Spruchdichter ganz beſonders in's Auge zu faſſen haben. Das moſaiſche Geſetz ſchon legt dem Beſitzenden die Pflicht, dem minder Begüterten zu Hülfe zu kommen, warm an das Herz, hat auch beſondere

Veranſtaltungen getroffen, um den Pauperismus zu verhüten, und geht vor allen Dingen von dem Grundſatz aus, daß nicht mit Almoſen, ſondern mit Aufhülfe dem drohenden Uebel zu ſteuern ſei. Man hat auch mit Recht bemerkt, daß das ganze bibliſche Alterthum wohl Arme, nie aber eigentliche Bettler kennt (2 Moſ. 22, 24. 3 Moſ. 25, 25. 35. 5 Moſ. 15, 7 u. ſ. w.). Auch in dem Spruchbuch treten die Beziehungen, welche der ungleiche Beſitzſtand im Leben hervorruft, in den Vordergrund. Wie das moſaiſche Geſetz ſich nicht verhehlt, daß trotz aller Veranſtaltungen es niemals an Armen fehlen werde, ſo wird auch der geſunde, die realen Verhältniſſe erfaſſende Sinn des Spruchdichters ſich nicht ſo weit verirren, in dem Reichen immer den Sünder, in dem Armen immer den Tugendhaften zu erblicken. Er weiß ſehr wohl, welchen Verſuchungen die beiderſeitigen Lebenszuſtände ausgeſetzt ſind und richtet an ſeinen Gott das Gebet:

Zweierlei erbitte ich von dir,
Weigere es mir nicht, bevor ich ſterbe.
Trug und lügenhaftes Wort halte fern von mir.
Gib mir weder Armuth noch Reichthum,
Laß mich mein zugemeſſenes Brod genießen.
Denn wenn ich überſatt würde, möchte ich verleugnen
Und ſprechen: Wer iſt Gott?
Und wenn ich arm würde, könnte ich ſtehlen
Und mich an dem Namen meines Gottes vergreifen. (30,7—9.)

Aber eben ſo ſcheut er nicht es auszuſprechen, wie wir bald nachher ſehen werden, daß Reichthum oft eine Frucht der Mäßigkeit und des Fleißes, Armuth eine Folge der Trägheit und der Verſchwendung iſt. Er verſchließt ſein Auge nicht vor der zu allen Zeiten und bei allen Völkern an den Tag tretenden Erſcheinung, daß Reichthum Einfluß, Macht und Selbſtbewußtſein giebt:

Des Reichen Habe iſt ihm eine feſte Burg,
Des Armen Muth verzagt durch ſeine Dürftigkeit. (10, 15.)

Sogar ſeinem Nächſten iſt der Arme unliebſam,
Aber der Freunde des Reichen ſind viele. (14, 20.)

Flehentlich redet ein Armer,
Aber ein Reicher antwortet mit Härte. (18, 23.)

Den Armen haſſen alle ſeine Brüder,
Wie vielmehr halten ſeine Freunde ſich von ihm ferne. (19, 7.)

Der Reiche herrſcht über die Armen,
Und wer borgt iſt ein Knecht dem, der ihm leiht. (22, 7.)

Freilich iſt der Reichthum oft nur Schein, wie es auch die Armuth ſein kann:

Mancher ſtellt ſich reich und hat gar nichts,
Mancher ſtellt ſich arm und hat großes Gut. (13, 7.)

Auch iſt der Reiche Gefahren ausgeſetzt, die den Armen nicht treffen. Er muß (unter einem deſpotiſchen, geldgierigen Herrſcher) oft ſein Leben mit ſeinem Reichthum erkaufen, während von dem Armen keine Drohung etwas erpreſſen kann:

Löſegeld für eines Mannes Leben iſt ſein Reichthum,
Aber ein Armer hört keine Drohung. (13, 8.)

Nicht minder kommt es vor, daß das geiſtige Uebergewicht eines Armen den Sieg über den Reichen erringt:

Weiſe dünkt ſich ein reicher Mann,
Aber ein Geringer, der verſtändig iſt, forſchet ihn aus. (28, 11.)

Es kommt eben darauf an, wie derjenige beſchaffen iſt, welcher den Reichthum beſitzt und welchen Gebrauch er davon macht. Für den Einen iſt er ein Schmuck; an einem Andern läßt er die Geiſtesleere deſto ſtärker hervortreten.

Eine Krone für die Weiſen iſt ihr Reichthum;
Die Thorheit der (reichen) Narren bleibt Thorheit. (14, 24.)

Aber allen ſolchen Wahrnehmungen gegenüber wird der Spruchdichter zur Schätzung eines Menſchen keinen andern als den ſittlichen Maßſtab anlegen.

Vorzüglicher iſt ein guter Name als viel Reichthum,
Beſſer als Silber und Gold iſt Anmuth. (22, 1.)

Beſſer ein Armer, der in ſeiner Unſchuld wandelt,
Als wer verkehrte Wege geht und dabei reich wird. (28, 6.)

Wer ſein Vermögen mehrt mit Zins und Wucher, —
Für einen Wohlthäter der Armen ſammelt er es. (28, 8.)

Beſſer wenig mit Gerechtigkeit,
Als viel Ertrag ohne Recht. (16, 8.)

Beſſer wenig mit Gottesfurcht,
Als viele Habe und Unruhe dabei.
Beſſer ein Gericht Kohl, wobei Liebe waltet,
Als ein gemäſteter Ochſe und Haß dabei. (15, 16. 17.)

Arme und Reiche ſind beide Kinder Gottes und wer den Armen ſchmäht, ſpottet, bedrückt, der läſtert Gott und ruft deſſen Vergeltung auf ſich herab.

Reich und Arm begegnen einander,
Sie Alle hat der Ewige geſchaffen. (22, 2.)

Wer den Armen bedrückt, ſchmäht deſſen Schöpfer,
Aber ihn ehret, wer ſich des Dürftigen erbarmt. (14, 31.)

Wer des Armen ſpottet, ſchmäht deſſen Schöpfer,
Wer ſich eines Unglücks freut, bleibt nicht ungeſtraft. (17, 5.)

Dem Ewigen leihet, wer ſich des Armen erbarmt,
Und ſeine Wohlthat wird er ihm vergelten. (19, 17.)

Wer ſein Ohr verſtopft vor dem Schreien des Armen,
Der wird auch rufen und nicht erhört werden. (21, 13.)

Wer dem Armen giebt, bleibt frei von Mangel,
Wer aber ſeine Augen verſchließt, erfährt viel Fluch. (28, 27.)

Beraube den Geringen nicht, weil er gering iſt,
Und unterdrücke den Armen nicht im Gericht;
Denn der Ewige ſelbſt wird ihre Sache führen,
Und ihre Betrüger betrügen um das Leben. (22, 22. 23.)

Einen ſichern Schutz vor dem bitteren Looſe der Armuth bietet die Arbeit; wie man vorſorglich ſich vor Mangel zu hüten habe, lehrt ja ein bekanntes kleines Thier [1]):

Geh' zur Ameiſe, Fauler,
Sieh' ihre Wege an und werde weiſe.
Sie hat keinen Führer, Herrſcher, Leiter.
Sie bereitet im Sommer ihre Speiſe,
Sammelt in der Erndte ihr Brod. (6, 6—8.)

---

1) Vgl. oben S. 96.

Daher die Sprüche:

Wer im Sommer einſammelt, iſt ein verſtändiger Sohn;
In der Erndte ſchläft der Schändliche. (10, 5.)

Im Herbſte pflügt der Faule nicht;
Dann ſucht er im Sommer und findet nichts. (20, 4.)

Ueberhaupt ſchließen ſich die Ermahnungen zum Fleiß am liebſten an die Beſchäftigung mit dem Ackerbau und der Viehzucht:

Wer ſeinen Boden bearbeitet, wird ſich ſättigen an Brod;
Wer Leerem nachjagt, iſt unverſtändig. (12, 11. 28, 19.)

Wo keine Rinder ſind, iſt die Krippe leer,
Aber viel Ertrag bringt die Kraft des Stieres. (14, 4.)

An dem Felde eines trägen Mannes ging ich vorüber,
An dem Weinberge des Unverſtändigen.
Und ſiehe, er war ganz in Neſſeln aufgegangen,
Seine Oberfläche war mit Dornen bedeckt.
Die ſteinerne Umfaſſung niedergeriſſen,
Da ich das ſah, nahm ich es mir zu Herzen,
Ich ſah es mir an und nahm mir davon eine Warnung:
„Laß mich noch ein wenig ſchlafen, ein wenig ſchlummern,
Ein wenig die Hände in einander ſchlagen zur Ruhe“
Und ſo kommt dahergeſchritten deine Armuth
Und dein Mangel wie ein ſchildbewaffneter Mann. (24, 30—34.)

Habe wohl Acht auf das Ausſehen deiner Schafe,
Und ſchaue fleißig nach den Heerden.
Denn nicht immerdar währet ein Schatz,
Und bleibt denn eine Krone von Geſchlecht zu Geſchlecht?
Es ſchwindet das Gras und friſches Gras erſcheint,
Und der Berge Kräuter werden geſammelt.
Lämmer haſt du dann für deine Kleidung,
Und zu eines Ackers Ankauf Böcke.
Und genug Ziegenmilch iſt da, dich und dein Haus zu nähren,
Und Lebensunterhalt für deine Mägde. (27, 23—27.)

Daran ſchließt ſich nun eine Reihe von Sprüchen, welche Fleiß und Arbeitſamkeit auf das Eindringlichſte empfehlen, auch den Spott zu Hülfe nehmen, um die Faulheit in ihrer ganzen Verächtlichkeit erſcheinen zu laſſen[1]).

---

[1]) Wir können nicht umhin, dieſe Darſtellung durch Mittheilung eines

Wer mit läſſiger Hand arbeitet, verarmt,
Aber der Fleißigen Hand ſchafft Reichthum. (10, 4.)

Bei mühevoller Arbeit wird immer Ueberfluß ſein,
Aber leeres Geſchwätz führt nur zum Mangel. (14, 23.)

Die Hand des Fleißigen wird herrſchen,
Aber die läſſige wird Frohndienſt thun. (12, 24.)

Erhaſtetes Vermögen mindert ſich,
Wer aber maßvoll ſammelt, mehret es. (13, 11.)

Der Weg des Faulen iſt wie mit Dornen verzäunt,
Aber der Pfad des Rechtſchaffenen iſt gebahnt. (15, 19.)

Faulheit verſenkt in tiefen Schlaf,
Und eine läſſige Seele muß Hunger leiden. (19, 15.)

Liebe nicht den Schlaf, damit du nicht arm werdeſt,
Thue deine Augen auf, ſo haſt du Brod genug. (20, 13.)

Des Fleißigen Entwürfe führen nur zum Ueberfluß,
Alle Ueberſtürzung aber nur zum Mangel. (21, 5.)

Des Faulen Wünſchen tödtet ihn,
Denn ſeine Hände weigern ſich zu arbeiten. (21, 25.)

Wie Eſſig für die Zähne, wie Rauch für die Augen,
Iſt der Faule für den, der ihn ausſendet. (10, 26.)

---

kleinen Pſalmes (128) zu vervollſtändigen, welcher ein höchſt anmuthiges Bild von einem iſraelitiſchen, durch Frömmigkeit, Arbeitſamkeit und Kinderſegen verſchönten Familienleben entwirft:

Heil demjenigen, der den Ewigen fürchtet,
Der in ſeinen Wegen wandelt.
Wenn du genießeſt, was du mit deinen Händen erworben,
Heil dir, es wird dir wohl ſein!
Dein Weib ein fruchtbarer Weinſtock im Innern deines Hauſes,
Deine Söhne wie Sprößlinge des Oelbaums rings um deinen Tiſch.
Sieh ſo wird der Mann geſegnet, der den Ewigen fürchtet.
Der Ewige ſegne dich von Zion aus:
Mögeſt du das Glück Jeruſalems all deine Lebenstage ſehen!
Mögeſt du Kinder ſehen bei deinen Kindern,
Und Frieden über Iſrael!

Der Faule ſteckt wohl die Hand in die Schüſſel,
Aber zum Munde will er ſie nicht bringen. (19, 24, 26. 15.)

Der Faule ſpricht: Es iſt ein Löwe draußen,
Ich könnte mitten in den Straßen erwürgt werden. (22, 13.)

Der Faule dünkt ſich klüger,
Als Sieben, die weiſe Antwort geben[1]). (26, 15.)

Mäßigkeit erhöht jeden Genuß; *Unmäßigkeit* erregt Ekel; ganz beſonders wird vor dem unmäßigen Genuß des *Weines*, vor den traurigen Folgen der *Trunkenheit* gewarnt.

Haſt du Honig gefunden, ſo iß, daß du genug habeſt,
Damit du ſeiner nicht ſatt werdeſt und ihn dann ausſpeieſt. (25, 16.)

Ein ſatter Menſch tritt Honigſeim nieder,
Für einen Hungernden iſt alles Bittere ſüß. (27, 7.)

Mangel muß leiden, wer Feſte liebt,
Wer Wein und Salböl liebt, wird nicht reich. (21, 17.)

Ein Spötter iſt der Wein, ein Lärmmacher der Rauſchtrank;
Wer ſich ihm ergiebt, wird nicht weiſe. (20, 1.)

Höre du, mein Sohn, und werde weiſe,
Und laß dein Herz auf gradem Wege einherſchreiten.
Gehöre nicht zu den Weinſäufern,
Zu denen, die durch Fleiſchfreſſen ſich gütlich thun.
Denn der Säufer und der Freſſer verarmet,
Und in Lumpen kleidet der Schlaf. (23, 19—21.)

Wer hat Ach? wer hat Weh?
Wer Gezänk? Wer Klage, wer Wunden ohne Noth?

---

[1] Nach anderer Redeweiſe: (Der Faule, der nicht gern ſich aus ſeiner trägen Ruhe ſtören läßt, will Alles beſſer wiſſen) „als ein ganzer Miniſterrath"; die Zahl der oberſten Beamten an orientaliſchen Höfen pflegte *ſieben* zu ſein. Jer. 52, 25. Eſra 7, 14. Eſt. 1, 14. — Aus der obigen Zuſammenſtellung von Sprüchen über Fleiß und Faulheit iſt zu erſehen, was es mit der Gründlichkeit eines neueren proteſtantiſchen Theologen auf ſich hat, der, weil er 1 Moſ. 3, 17 nicht verſtanden, behauptet, „der Hebräer habe in der Arbeit einen von Gott über die Sünde verhängten Fluch erblickt" (Krenkel: der jüdiſche Sabbath und der chriſtliche Sonntag. Leipzig 1868. S. 5). Darüber, daß die Copie ſo ſchlecht gelungen, hätte derſelbe Theologe im Kuſari II, 30 (S. 139 meiner Ausgabe) nachleſen können.

Wer hat geröthete Augen?
Die bis ſpät beim Weine ſitzen,
Die da kommen den Miſchtrank zu prüfen.
Siehe den Wein nicht an, wie er ſo roth iſt,
Wie er im Becher ſo ſchön ſich ſpiegelt,
So ſänftiglich hinunter gleitet —
Hinten nach beißt er wie eine Schlange,
Und ſticht wie ein Baſilisk.
Deine Augen ſehen dann Seltſames,
Und dein Herz redet dann verkehrte Dinge.
Und du biſt, wie einer der mitten im Meere ſchläft,
Ja gleich Einem, der da oben ſchläft auf dem Maſtbaum[1]).
„Sie haben mich geſchlagen, ich fühlte es nicht;
Sie haben mich geprügelt, ich weiß nichts davon.
Wenn ich aufwache, werde ich ihn (den Wein) wieder aufſuchen“. (23, 29.)

Der geſunde Sinn des Spruchdichters äußert ſich auch wieder darin, daß er von dem zu Belehrenden Nichts verlangt, was der menſchlichen Natur, wie ſie nun einmal iſt, entſchieden widerſtrebt. Nach dem Vorgang des moſaiſchen Geſetzes verlangt er nie, daß man den Feind lieben ſolle; aber er verbietet Haß, Rachſucht, Schadenfreude, eben ſo wie jenes (3 Moſ. 19, 17. 18 u. ſ. w.):

Wenn dein Feind fällt, freue dich nicht,
Und wenn er ſtrauchelt, ſo juble nicht dein Herz;
Der Ewige könnte es ſehen und es mißfällig aufnehmen,
Und ſeinen Zorn von ihm (auf dich) wenden. (24, 17. 18.)

Sprich nicht: Ich will Böſes vergelten,
Harre auf Gott, ſo wird er dir helfen. (20, 22.)

Sprich nicht: „Wie er mir gethan, ſo will ich ihm thun,
Ich will dem Mann nach ſeinem Werk vergelten“. (24, 29.)

Wenn dein Feind hungert, ſo ſpeiſe ihn mit Brod,
Und dürſtet ihn, ſo tränke ihn mit Waſſer;
Denn feurige Kohlen ſammelſt du auf ſein Haupt,
Und Gott wird es dir vergelten. (25, 22.)

Nicht minder verurtheilt er hinterliſtiges Benehmen, Jähzorn, Hochmuth und Undank:

---

[1]) Bilder für den unruhigen Schlaf des Berauſchten.

Ein heilloſer Menſch iſt der arge Mann,
Der da wandelt in Falſchheit der Mundes,
Der mit ſeinen Augen blinzelt, mit den Füßen deutet,
Mit den Fingern Zeichen giebt,
In deſſen Herzen Verkehrtheit wohnet,
Der Böſes ſchmiedet zu jeder Zeit,
Zänkereien hervorruft,
Darum kommet urplötzlich ſein Unglück,
Er wird plötzlich unheilbar zerſchellen. (6, 12—15.)

Sechs Dinge haßt der Ewige,
Und auch das ſiebente iſt ihm ein Greuel.
Stolze Augen, falſche Zunge,
Hände, die unſchuldiges Blut vergießen,
Ein Herz, das arge Gedanken erſinnt,
Füße, die eilends zum Böſen hinlaufen,
Wer ohne Scheu Lügen ausſpricht als falſcher Zeuge,
Und wer Zänkereien zwiſchen Brüdern hervorruft. (6, 16—19.)

Ein Langmüthiger hat viel Vernunft,
Ein Jähzorniger läßt ſeine Narrheit hoch ſteigen.
Des Leibes Leben iſt ein gelaſſenes Herz,
Aber Knochenfraß die Heftigkeit. (14, 29. 30.)

Eine gelinde Antwort beſänftigt den Grimm,
Aber verletzendes Wort erregt Zorn. (15, 1.)

Ein hitziger Mann facht Streit an,
Aber ein Langmüthiger ſtillet den Zank. (15, 18.)

Der Verſtand eines Menſchen macht ihn langmüthig,
Und es iſt ſein Ruhm, Vergehen zu überſehen. (19, 11.)

Geſelle dich nicht zu dem Zornmüthigen,
Und mit dem hitzigen Mann ſollſt du nicht umgehen,
Damit du dich nicht an ſeine Weiſe gewöhneſt,
Und dein Leben in Gefahr bringeſt. (22, 24—25.)

Es rühme dich ein Andrer und nicht dein Mund,
Ein Fremder, nur nicht deine eigenen Lippen. (27, 2.)

Wer ſeine Uebertretungen verheimlicht, hat kein Gelingen,
Wer ſie aber bekennt und davon läßt, erlangt Erbarmen. (28, 13.)

Siehſt du Jemand, der ſich ſelbſt für weiſe hält,
Dann iſt für einen Thoren mehr Hoffnung als für ihn. (26, 12.)

Gottesfurcht iſt Zucht der Weisheit,
Der Ehre geht Demuth voran. (15, 33.)

Wer auf ſich ſelbſt vertraut, iſt ein Narr,
Wer in Klugheit wandelt, findet Rettung. (28, 28.)

Vor dem Bruch iſt Hochmuth,
Und vor dem Falle Ueberhebung des Geiſtes1). (16, 18.)

Wer Böſes vergilt ſtatt Gutem,
Aus deſſen Hauſe wird das Unglück nicht weichen. (17, 13.)

Im Umgange mit den Nebenmenſchen, beſonders mit den uns nahe Stehenden wird zunächſt Verträglichkeit und Nachgiebigkeit empfohlen:

Hadre nicht mit Jemand ohne Urſach,
Wenn er dir kein Leid gethan hat. (3, 30.)

Haß erreget Zänkereien
Aber alle Vergehungen deckt die Liebe zu. (10, 12.)

Ein verkehrter Mann ruft Zänkerei hervor,
Und ein Ohrenbläſer entzweit vertraute Freunde. (16, 28.)

Beſſer iſt ein Stück trocken Brod und Ruhe dabei,
Als ein Haus voller Opfermahle mit Hader. (17, 1.2)).

Wer Vergehung zudeckt, ſuchet Liebe,
Wer auf eine Sache zurückkommt, entzweit vertraute Freunde. (17, 9.)

Ein Waſſerdurchbruch3) iſt der Anfang des Zankes,
Drum ehe es zum offenen Streite kommt, laß ab! (17, 14.)

Eine Ehre iſt's dem Manne, abzuſtehen vom Streit4),
Aber ein jeder Narr ereifert ſich. (20, 3.)

Wenn es an Holz fehlt, erliſcht das Feuer,
Und wenn kein Ohrenbläſer da iſt, ſchweiget der Zank.

---

1) „Hochmuth kommt vor dem Falle“.

2) Vergl. oben S. 256.

3) Der im Anfang noch leicht zu verſtopfen und zu hemmen iſt.

4) „Der Kluge giebt nach“.

Wie Kohlen der Glut und Holz dem Feuer,
Alſo dienet ein Zänker zum Anſchüren von Streit.
Die Worte des Ohrenbläſers werden zwar geflüſtert,
Aber ſie dringen doch tief ein in des Leibes Kammern. (26, 20—22.)

Wie oft wird ein freundſchaftliches Verhältniß durch Mangel an Verſchwiegenheit, überhaupt durch unbedachte Rede, getrübt und in das Gegentheil verwandelt; Geſchwätzigkeit iſt ein ſicheres Kennzeichen des Narren.

Wer ſeinen Mund und ſeine Zunge bewahrt,
Bewahrt ſeine Seele vor Leiden. (21, 23.)

Bei vielem Geſchwätz fehlt es nicht an Vergehen;
Aber wer ſeine Lippen zügelt, handelt klug. (10, 19.)

Deinen Streit führe mit deinem Nächſten,
Aber das Geheimniß eines Andern darfſt du nicht aufdecken,
Damit dich nicht ſchmähe, wer es hört,
Und dein böſer Ruf nie ablaſſe.
Wer mit ſeinen Worten zurückhält, iſt einſichtsvoll,
Und wer kühlen Geiſtes, iſt ein Mann der Vernunft.
Auch ein Narr, der ſchweigt, mag für weiſe gehalten werden,
Wenn er das Maul hält, für verſtändig. (17, 27. 28.)

Wer auf Verleumdung ausgeht, deckt Geheimniß auf,
Aber wer zuverläßigen Geiſtes iſt, verbirgt die Sache. (11, 13.)

Die Lippen des Thoren führen Streit herbei,
Und ſein Mund verlangt laut nach Schlägen. (18, 6.)

Eben ſo zeugt Leichtgläubigkeit von Unerfahrenheit:

Der Einfältige glaubet jedem Worte,
Aber der Geſcheidte merkt auf ſeinen Schritt. (14, 15.)

Ein Zeichen aufrichtiger Freundſchaft liegt darin, daß man dem Freunde die Wahrheit ſagt:

Beſſer iſt unverhüllte Rüge
Als geheim gehaltene Liebe;
Treu gemeint ſind Wunden, die ein Liebender ſchlägt,
Aber betrüglich ſind des Haſſers Küſſe. (27, 5. 6.)

Auch Vorſicht in Gebrauch des freundſchaftlichen Umganges iſt anzuempfehlen:

Laß deinen Fuß ſelten ſein im Hauſe deines Freundes,
Damit er deiner nicht ſatt werde und dich haſſe. (25, 17.)

Endlich muß man wiſſen, was man ſich ſelbſt ſchuldig iſt:

Ein liebreicher Mann thut auch ſich ſelber wohl,
Ein Quäler ſeines eigenen Fleiſches iſt der Grauſame. (11, 17.)

Aber der Fromme ſorgt auch für ſein Vieh, das für ihn arbeitet und ihm ſonſtigen Nutzen bringt:

Der Gerechte nimmt ſich ſeines Viehes an,
Aber der Frevler Herz iſt grauſam. (12, 10.)

Ehe wir von dem Spruchbuche ſcheiden, haben wir nur wenige Worte über das durch eine eigenthümliche Zuſammenſtellung von Sentenzen und Epigrammen ſich ausſondernde Cap. 30 zu ſagen. Einzelne Lehrſprüche daraus, die mit denen in den anderen Capiteln ungefähr gleichartig ſind, haben wir ſchon gelegentlich (S. 245. 247. 251. 254) mitgetheilt; eben ſo die an ſich etwas räthſelhafte Ueberſchrift (S. 231). An dieſe ſchließt ſich ſofort ein mit „denn" beginnender Satz [1]):

Denn ich bin der Dümmſte aller Männer,
Ich habe keine menſchliche Einſicht.
Ich habe Weisheit nicht erlernt,
Habe keine Einſicht von den Heiligen. (30, 2—3.)

Hierauf folgen einige Fragen, deren Beantwortung der Dichter dem Leſer überläßt:

Wer ſtieg zum Himmel und wieder herab?
Wer faßt den Wind in ſeine hohle Hand?
Wer bindet Waſſer in's Gewand?
Wer hat aufgerichtet alle Enden der Erde?
Wie iſt ſein Name? Wie der Name ſeines Sohnes,
Wenn du ihn weißt?

Wie es ſcheint ironiſirt der Dichter diejenigen, welche ſich für weiſe halten und glauben, daß menſchliche Weisheit auf alle Fragen eine Antwort haben könne und müſſe. Seine eigene Anſicht würde dann in den darauf folgenden Sätzen enthalten ſein:

Jedes Wort Gottes iſt geläutert,
Ein Schild iſt er denen, die ihm vertrauen [2]).

---

1) Man hat daher auch wohl die Worte: Le-Itiel u. ſ. w. nicht als Eigennamen, ſondern mit etwas veränderter Vokaliſation als Zeitwörter aufgefaßt: „Ich mühete mich um Gott; ich mühte mich um Gott und ſchwand dahin.

2) Identiſch mit Pſ. 18, 31.

Füge Nichts ſeinen Worten hinzu,
Sonſt könnte er dich zur Rede ſtellen und dich der Lüge zeihen.

Dann folgen Zuſammenſtellungen von je vier Dingen, z. B. von vier Hauptſünden, durch welche eine oder die andere Zeit ſich hervorthut:

Ein Geſchlecht, das ſeinen Vater flucht und ſeine Mutter nicht ſegnet,
Ein Geſchlecht, rein in ſeinen Augen und doch von ſeinem Schmutz nicht gereinigt.
Ein Geſchlecht mit ſtolzen Augen und hochgehobenen Wimpern,
Ein Geſchlecht, deſſen Zähne Schwerter, deſſen Kinnladen Meſſer ſind,
Zu verzehren die Aermſten im Lande, die Dürftigſten der Menſchen.

Drei werden nicht ſatt — vier ſprechen nie: Genug! [1]
Die Gruft, der unfruchtbare Leib;
Die Erde wird nicht ſatt des Waſſers,
Feuer ſpricht nie: Genug!

Drei Dinge ſind mir zu wunderbar,
Vier verſtehe ich nicht:[2]
Weg des Adlers am Himmel,
Weg der Schlange über den Felſen,
Weg des Schiffes im Herzen des Meeres,
Weg des Mannes bei einem Mädchen. —
So auch die Weiſe der Ehebrecherin,
Sie wiſcht den Mund ab und ſpricht: Ich habe kein Unrecht gethan.

Unter dreien erbebt die Erde,
Vier kann ſie nicht ertragen:
Ein Knecht, der zur Herrſchaft kommt;
Ein ſchlechter Menſch, der ſatt zu eſſen hat;
Eine Häßliche, die einen Mann bekommt,
Eine Magd, die ihre Herrin beerbt.

Der auf das Thierreich bezüglichen Zuſammenſtellungen haben wir bereits in der Beſprechung der Naturpoeſie gedacht (S. 96).

---

[1] Die dieſem Spruche vorangehenden Worte: „die Blutſaugerin hat zwei Töchter: Gieb, gieb!“ ſind dunkel und harren noch einer genügenden Erklärung.

[2] d. h. ſie hinterlaſſen keine ſichtbare Spur; die Pointe ſpitzt ſich, wie es ſcheint, auf das vierte Ding; was von der Ehebrecherin geſagt wird, iſt offenbar ſpäterer Zuſatz.

Neben dieſen aus den unmittelbaren, friſchen Eindrücken des Volkslebens hervorgegangenen Sentenzen und Epigrammen hat der ſittlich-religiöſe Inhalt des Judenthums — abgeſehen von den eigentlichen Geſetzen und Vorſchriften — noch in größeren, ausführlichen Arbeiten einen Ausdruck gefunden, der aber auch mit verſchiedenartigem Erfolge ein poetiſches Gewand angelegt hat. Eine Anzahl ſolcher Arbeiten hat in dem Pſalmbuch eine Aufnahme gefunden, mit um ſo größerem Recht, als — wie ſchon oben S. 59 bemerkt worden — die lyriſche Poeſie es ſich ſelten nehmen läßt, an die didaktiſche anzuſtreifen. Wir wollen hier zunächſt dieſe ſogenannten Lehr- oder didaktiſchen Pſalmen einer Betrachtung unterziehen. Man kann von dieſer Gattung von Pſalmen dreierlei Arten unterſcheiden:

1) Solche Pſalmen, welche einen beſtimmten Gedanken, eine wichtige oder ſchwierige Frage aus dem Gebiete des ſittlichen Lebens behandeln. Z. B. Ein von einer ſchmerzlichen Krankheit Geneſener berichtet, wie er durch dieſe Leiden dahingekommen ſei, ſich ſeiner Schuld bewußt zu werden; wie er durch reumüthiges Bekenntniß von dieſen Schmerzen befreit worden; er knüpft daran Warnungen und Belehrungen (Pſ. 32):

Heil demjenigen, deſſen Miſſethat verziehen,
Deſſen Sünde verdeckt iſt.
Heil dem Menſchen, dem Gott keine Schuld anzurechnen hat,
In deſſen Geiſte kein Trug iſt [1]).
Da ich ſchwieg [2]), vergingen meine Gebeine,
Ich ſtöhnte den ganzen Tag.
Ja, Tag und Nacht lag deine Hand ſchwer auf mir,
Mein Mark verging in der heißen Gluth.
Da verkündete ich dir meine Sünde,
Meine Schuld verbarg ich nicht,
Ich dachte: Bekennen will ich meine Miſſethaten dem Ewigen;
Und du — du verzieheſt die Schuld meiner Sünde. —

So wende ſich betend jeder Fromme zu dir,
Wenn ein Leiden ihn trifft;

---

1) d. h. der ſich aufrichtig gebeſſert hat.

2) d. h. da ich mich ſträubte, meine Sünden zu bekennen.

Ja auch eine Fluth großer Gewäſſer,
Ihn werden ſie nicht erreichen, (er wird ſprechen:)
„Du biſt mir ein Schutz,
Vor Noth bewahrſt du mich,
Mit Rettungsjubel umgiebſt du mich.“

Ich will dich belehren, dich unterweiſen
Ueber den Weg, den du gehen ſollſt.
Ich will rathend mein Auge auf dich richten.

Seid nicht wie Roß und Maulthier unverſtändig;
Mit Zaum und Gebiß, ſeinem Geſchirr, wird es gebändigt,
Daß es dir nicht zu nahe komme.

Viele Leiden treffen den Frevler,
Aber wer auf Gott vertraut, den umgiebt Huld.
Freut euch des Ewigen!
Jubelt ihr Gerechten!
Frohlocket, ihr geraden Herzens!

Der ſchönſten Blüthezeit der hebräiſchen Poeſie gehört Pſalm 50 an. In edler kraftvoller Sprache, eines Jeſaia nicht unwürdig, wird die Scheinheiligkeit, welche die ſittliche Fäulniß, Betrug, Ehebruch, Verleumdung mit der Maske eifrigen äußeren Dienſtes zu verhüllen ſucht, gegeißelt, dem Opfercultus jeder Werth neben innerer Verderbtheit abgeſprochen, und nur von wahrer Frömmigkeit die Erlangung des göttlichen Heils abhängig gemacht. Das Gedicht beginnt mit einer majeſtätiſchen Schilderung der göttlichen, von Zion ausgehenden Erſcheinung; unter Blitz und Sturm wird das Volk Gottes zuſammengerufen, um ſich zum Gerichte zu ſtellen, und in der That fallen wie Donnerſchläge die ſtrafenden Worte des Dichters nieder auf das heuchleriſche Geſchlecht.

Der Gott der Götter, der Ewige, ſpricht!
Er ruft die Erde auf, vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang.
Von Zion, der Schönheit Vollendung, ſtrahlt Gott auf!
Ja, unſer Gott kommt, und nicht im Schweigen —
Verzehrendes Feuer geht vor ihm her,
Rings um ihn ſtürmt es gewaltig.
Er ruft die Himmel da oben
Und die Erde, um ſein Volk zu richten.
„Verſammelt mir meine Frommen,

Die mit mir Bund ſchließen beim Opfer!"
Und die Himmel verkünden ſeine Gerechtigkeit,
Denn Gott, er iſt der Richter!
Höre zu, mein Volk, ich will reden!
(Höre) Iſrael, ich will wider dich zeugen!
Gott, dein Gott bin ich!

Nicht wegen deiner Schlachtopfer will ich dich ſtrafen,
Deine Ganzopfer ſind ja beſtändig vor mir!
Ich will keinen Stier nehmen aus deinem Hauſe,
Keine Böcke aus deinen Hürden.
Mir gehört ja alles Gethier des Waldes,
Die Thiere auf tauſenden von Bergen!
Ich kenne alles Geflügel der Berge,
Und die Fülle der Felder, ſie gehört mir.
Wenn ich hungerte, würde ich es dir nicht ſagen,
Mir gehört ja das Erdenrund und deſſen Fülle.
Eſſe ich denn das Fleiſch der Stiere?
Trinke ich das Blut der Böcke?
Bringe Gott Dank zum Opfer,
Zahle dem Ewigen deine Gelübde,
Dann rufe zu mir am Tage der Noth,
Ich will dich befreien, daß du mich ehren ſollſt.

Aber zum Frevler ſpricht Gott:
Was haſt du meine Satzungen aufzuzählen,
Und meinen Bund in den Mund zu nehmen?
Du haſſeſt ja die Zucht,
Und wirfſt meine Worte hinter dich!
Wenn du einen Dieb ſiehſt, gefällſt du dich bei ihm,
Mit Ehebrechern haſt du deinen Theil.
Deinen Mund entfeſſelſt du mit Unwahrheit,
Deine Zunge zettelt Betrug an.
Du ſitzeſt und ſprichſt wider deinen Bruder,
Gegen deiner Mutter Sohn redeſt du Lüge.

Solches haſt du gethan und ich ſchwieg;
Du wähnteſt, ich ſei wohl auch wie du —
Drob wollte ich dich ſtrafen und dir vor Augen legen.

Bedenket das wohl, ihr Gottvergeſſenen,
Daß ich nicht zerreiße ohne Rettung.
Wer Dank opfert, der ehrt mich;
Wer ſeinen Wandel wohl einrichtet,
Den laſſe ich göttliches Heil ſchauen.

Die Frage, wie das Glück der Böſen einerſeits und das Leiden der Frommen andrerſeits mit dem gerechten Walten Gottes vereinbar ſei; dieſe Frage, welche das Grundthema des Buches Hiob bildet und auch die Propheten Jeremia (c. 12) und Ezechiel (c. 18 und 33) beſchäftigt, wird in drei Pſalmen 37, 49 und 73 behandelt. Wir wählen zur Mittheilung den letzteren nicht ſowohl wegen der poetiſchen Schönheit als wegen der frommen und gottergebenen Geſinnung, welche ihn durchweht, und wegen der anmuthenden Darſtellung von dem inneren Kampfe, welchen der Dichter beſtanden. Auf die äußere Form des Pſ. 37, welcher deutliche Spuren von einer Benutzung des Buches Hiob an ſich trägt, kommen wir ſpäter noch zurück.

Ja, gütig iſt Gott gegen Iſrael,
Gegen diejenigen, welche lauteren Herzens ſind.
Ich — beinahe hätten meine Füße gewankt,
Wären meine Tritte ausgeglitten.
Denn ich empfand Neid gegen die Prahler,
Wie ich das Glück der Böſen gewahrte.
Denn keine Schmerzen haben ſie bis zum Tode
Und feiſt iſt ihr Leib.
An dem Mühſal der Sterblichen haben ſie kein Theil,
Mit den (andern) Menſchen werden ſie nicht geplagt.
Darum bildet Stolz ihren Halsſchmuck,
Es umhüllt ſie das Kleid der Gewaltthat.
Aus Fett heraus treten ihre Augen,
Es quellen über die Gebilde ihres Herzens.
Sie höhnen und reden boshaft von Bedrückung,
Von der Höhe herab ſprechen ſie.
Verſetzen in den Himmel ihren Mund
Und ihre Zunge wandelt einher auf der Erde[1].

---

[1] Luther: Was ſie reden, das muß vom Himmel herab geredet ſein, und was ſie ſagen, das muß gelten auf Erden.

Darum wendet ſich ihr Volk ihnen zu
Und in vollen Zügen werden ſie geſchlürft von ihnen.
Und ſie ſagen: „Wie ſollte Gott etwas wiſſen?
Iſt denn beim Höchſten eine Kenntniß davon?
Siehe, dieſe Frevler da,
Sie leben in Ruhe allezeit und nehmen zu an Kraft.
Alſo habe ich umſonſt mein Herz geläutert,
Und habe in Unſchuld meine Hände gewaſchen.
Und ertrug Plagen den ganzen Tag,
Neue Züchtigung an jedem Morgen“.

Wenn ich mir dächte: „Ich will auch ſo ſprechen“,
Siehe, ſo hätte ich das Geſchlecht deiner Kinder verrathen.
Ich dachte nach, um Solches zu erkennen,
Aber als eitle Mühe erſchien es in meinen Augen.
Bis ich einging in Gottes Heiligthümer [1]),
Und merkte auf ihr Ende.

Ja auf ſchlüpfrigen Weg führſt du ſie,
Läſſeſt ſie hinſtürzen zu Trümmern.
Wie werden ſie ſo plötzlich zu Nichts,
Hingerafft, verſchwunden in Schrecken,
Wie ein Traum (verſchwindet) beim Erwachen,
Verwirfſt du, o Herr, ihr Bild, wenn ſie ſich regen.

Wenn mein Herz verbittert iſt,
Wenn es ſticht in meinen Nieren —
Dann bin ich dumm, ohne Einſicht,
Wie Vieh bin ich dann gegen dich.

Ich bin ja doch beſtändig bei dir,
Du hältſt mich feſt an meiner Rechten.
Mit deinem Rathe leiteſt du mich
Und nimmſt mich ſpäter in Ehren auf.
Wen habe ich (außer dir) im Himmel?
Neben dir verlange ich Nichts auf Erden.
Es vergeht mein Fleiſch, mein Herz;
Aber der Hort meines Herzens, mein ewiges Theil iſt Gott.

---

[1]) Bis ich in das Geheimniß der göttlichen Weltleitung eindrang.

Die ſich von dir entfernen, gehen unter,
Du vernichteſt jeden Abtrünnigen.
Und ich — die Nähe Gottes iſt mir ein Glück,
Ich ſetze meine Zuflucht auf Gott den Herrn,
Zu erzählen alle deine Werke.

Aus derjenigen Zeit, in welcher das moſaiſche Geſetz nicht bloß zur allgemeinen Kenntniß und Geltung gekommen, ſondern als man auch die Beſchäftigung damit, die Erforſchung und Deutung als das verdienſtlichſte Werk zu betrachten anfing, ſtammen einige Pſalmen, welche die Vortrefflichkeit der „Lehre" aus tiefſter Ueberzeugung heraus, wenn auch mit geringen poetiſchen Mitteln, rühmen und verherrlichen. Dahin gehört der zweite Theil des Pſalm 19, der mit dem erſten, von uns oben S. 185 angeführten aus uns unbekannten Gründen verbunden worden:

Die Lehre Gottes iſt tadellos, ſeelenerquickend,
Das Zeugniß Gottes iſt bewährt, Thoren weiſe machend.
Die Verordnungen Gottes ſind grade, herzerfreuend,
Das Gebot Gottes iſt lauter, augenerleuchtend.
Die Furcht Gottes iſt rein, ewig beſtehend,
Die Rechte Gottes ſind wahr, gerecht alleſammt.
Sie ſind köſtlicher als Gold und vieles Geſchmeide,
Süßer als Honig und Honigſeim.
Auch dein Knecht iſt durch ſie belehrt,
Wenn man ſie beobachtet, iſt der Lohn groß.
Irrthümer, wer merket ſie?
Von verborgenen Sünden ſprich mich frei.
Auch vor Uebermuth bewahre mich,
Daß er nicht Herr werde über mich,
Dann werde ich tadellos ſein und frei von vieler Schuld.
Es ſeien zum Wohlgefallen die Worte meines Mundes,
Und das Sinnen meines Herzens vor dir,
Ewiger, mein Hort und mein Erlöſer.

Faſt ganz in Proſa übergehend und von Reminiſcenzen aus älteren Dichtern und Propheten ſich zuſammenſetzend, iſt Pſ. 1, welcher als eine Schilderung des Frommen, die Lehre Gottes Studirenden und nach ihr Lebenden, der ganzen Sammlung als Einleitung vorausgeſchickt worden zu ſein ſcheint.

Heil dem Manne, der nicht geht im Rathe der Frevler,
Nicht ſteht auf dem Wege der Sünder,
Im Rathe der Spötter nicht ſitzet.
Sondern der an der Lehre Gottes ſein Wohlgefallen hat
Und über ſeine Lehre ſinnet Tag und Nacht.
Er iſt wie ein am Waſſer gepflanzter Baum,
Der ſeine Frucht giebt zu ſeiner Zeit,
Deſſen Laub nie welket,
Und deſſen Thun ſtets gelingt.
Nicht ſo die Böſen:
Sie ſind wie Spreu, die der Wind verweht.
Darum beſtehen die Böſen nicht im Gericht,
Und die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
Gott nimmt wahr den Weg der Gerechten,
Aber der Weg der Frevler geht irre.

2) Solche Pſalmen, welche den Inhalt der heiligen Geſchichte zu belehrenden Zwecken verarbeiten, wie Pſalm 78 in ſeinem Eingange dieſe Tendenz mit den Worten bezeichnet:

Höre, mein Volk, meine Unterweiſung,
Neiget euer Ohr den Worten meines Mundes;
Ich will öffnen mit Gleichniß meinen Mund,
Ausſtrömen laſſen Räthſelſprüche aus der Vorzeit.
Die wir gehört und erkannt haben,
Die unſere Väter uns erzählt haben,
Wir wollen ſie nicht verhehlen ihren Kindern, dem ſpäten Geſchlecht,
Daß ſie erzählen das Lob Gottes,
Seine Macht und ſeine Wunder, die er gethan.
Er richtete auf ein Zeugniß in Jakob,
Stellte eine Lehre feſt in Iſrael,
Die er befohlen unſeren Vätern,
Um ſie kundzuthun ihren Kindern,
Damit ſie erfahre ein ſpätes Geſchlecht,
Kinder, die noch geboren werden ſollen,
Damit ſie aufſtehen und ihren Kindern erzählen,
Daß ſie ihr Vertrauen auf Gott ſetzen,
Nicht vergeſſen die Thaten Gottes
Und ſeine Gebote bewahren.
Daß ſie nicht ſeien, wie ihre Väter,

Ein widerſpenſtiges, trotziges Geſchlecht,
Das ſein Herz nicht befeſtigt,
Und deſſen Geiſt nicht treu an Gott hing.

An den Gedanken, daß der Stamm Efraim ſich beſonders als undankbar gegen die göttlichen Wohlthaten gezeigt, knüpft nun der Dichter einen Rückblick auf dieſe Wohlthaten, beginnend mit dem Auszuge aus Aegypten und die Geſchichte des Wüſtenzuges behandelnd; dann erſt kommt er auf die Wunder in Aegypten ſelbſt zurück und berührt die Hauptpunkte der Geſchichte Iſraels bis zum Regierungsantritt Davids. Auch hier wird wieder hervorgehoben, daß er

Verſchmäht das Zelt Joſef
Und den Stamm Efraim nicht gewollt.
Daß er erwählt den Stamm Juda,
Den Berg Zion, den er liebt.
Und er baute wie Himmelshöhen ſein Heiligthum,
Wie die Erde, die er auf immer gegründet.
Und er erwählte ſeinen Knecht David
Und nahm ihn weg von den Schafhürden,
Hinter den Schafmüttern holte er ihn weg,
Daß er weiden ſollte Jakob ſein Volk
Und Iſrael ſein Erbe.
Und er weidete ſie mit unſträflichem Herzen
Und mit einſichtsvollen Händen leitete er ſie.

Während es nicht wahrſcheinlich iſt, daß der Dichter noch andere Quellen für dieſe Geſchichte benutzt hat, als die ihm vorliegenden, ſind dieſe doch mit vieler Freiheit benutzt, ſo daß z. B. von den zehn Plagen Aegyptens nur ſieben und nicht in der Reihenfolge wie im 2. Buch Moſis aufgezählt werden[1]).

In einem zweiten hiſtoriſchen Pſalm (105) tritt nicht wie in 78 das belehrende, ſondern mehr das liturgiſchen Zwecken dienende lyriſche Element hervor. Es ſcheint gleichſam ein bei einer religiöſen Feier gehaltener Vortrag zu ſein, wie ihn das Buch der Chronik (I, 16, 8) in der That einer ſolchen unter David ſtattgehabten Feier einreiht. Nach der Einleitung:

---

[1]) Nämlich: Blut, Gewild, Fröſche, Heuſchrecken, Hagel, Peſt, Tod der Erſtgeborenen.

Danket dem Ewigen, ruft ſeinen Namen an,
Verkündet unter den Völkern ſeine Thaten.
Singet ihm, ſpielet ihm,
Sprechet von all ſeinen Wundern;
Rühmet euch ſeines heiligen Namens,
Es freue ſich das Herz derer, die Gott ſuchen!

beſpricht der Dichter die Geſchichte der Patriarchen, verweilt länger bei Joſef, bei den ägyptiſchen Plagen (von denen er acht, aber nicht dieſelben wie 78 aufzählt [1]), den Auszug und den Aufenthalt in der Wüſte, der aber ſehr kurz abgefertigt wird, und ſchließt mit den Worten:

Er gab ihnen die Länder der Völker,
Und was die Völker mühſam erworben, nahmen ſie in Beſitz,
Damit ſie beobachteten ſeine Satzungen
Und ſeine Lehren hüteten. Hallelujah.

Der dritte hiſtoriſche Pſalm (106), beginnend:

Danket dem Ewigen, denn er iſt gütig,
Ewig währet ſeine Güte!
Wer kann ausſprechen die Machtthaten Gottes,
Verkünden all ſeinen Ruhm!
Heil denen, die das Recht beobachten,
Die Gerechtigkeit üben zu jeder Zeit

leitet die Geſchichte des Wüſtenzuges mit einem aus dem Gefühl der Sündigkeit hervorſteigenden Gebete ein:

Denke meiner, Ewiger, wenn du deines Volkes gnädig denkeſt,
Suche mich heim mit deiner Hülfe.
Daß ich ſchaue das Glück deiner Erwählten
Mich freue mit der Freude deines Volkes,
Mich rühme mit deinem Erbe!
Wir mit unſern Vätern haben geſündigt,
Wir haben verkehrt gehandelt, wir haben gefrevelt!

geht nun auf die vielfachen Beweiſe des Ungehorſams der Iſraeliten ein ſowohl während des Aufenthaltes in der Wüſte als auch nach der Beſitznahme des Landes, und erwähnt dem gegenüber die unerſchöpfliche Barmherzigkeit Gottes:

Wie viele Male rettete er ſie,
Obgleich ſie ſich widerſpenſtig zeigten gegen ſeinen Willen

---

[1] Finſterniß, Blut, Fröſche, Gewild, Ungeziefer, Hagel, Heuſchrecken, Tod der Erſtgeborenen.

Und ſo immer tiefer ſanken in ihrer Schuld.
Da gewahrte er ihre Bedrängniß,
Er hörte ihr Schreien,
Er gedachte für ſie ſeines Bundes,
Und beſänftigte ſich nach der Fülle ſeiner Liebe.
Er verſchaffte ihnen Erbarmen bei ihren Bedrängern,

und ſchließt mit einem Gebete:

Hilf uns, Ewiger, unſer Gott, ſammle uns aus den Völkern,
Daß wir danken deinem heiligen Namen,
Daß wir uns rühmen deines Ruhmes!

In den Pſalmen 135 und 136 ſind nur einzelne Momente aus den moſaiſchen Büchern als Zeugen der göttlichen Allmacht angeführt, wie dergleichen hin und wieder in anderen Pſalmen vorkommen.

3) Einzelne Pſalmen können als Zuſammenſtellungen von Sentenzen und Sprüchen — aber nur religiöſen Inhalts — betrachtet werden. Selten gewahrt man einen durch das Ganze hindurch gehenden und daſſelbe zuſammenhaltenden Gedanken, wie z. B. bei Pſ. 37, welcher davor warnen will, ſich durch die Erfahrung, wie oft der Fromme zu leiden habe, nicht von dem Wege der Gottesfurcht und der Tugend abwenden zu laſſen. Wenn es an einem inneren Bande fehlt, welches die einzelnen Lehren und Ermahnungen zu einem Ganzen vereinigt, ſo haben dieſe Pſalmen dafür ein äußeres, die Einprägung in das Gedächtniß erleichterndes Merkmal, nämlich die alfabetiſche Ordnung der Versanfänge; wie 9 u. 10. 25. 34.[1]) 145; bei 37 wird die alfabetiſche Folge immer durch einen nicht in dieſe Reihe einzufügenden Vers unterbrochen[2]); bei 111 und 112 fangen ſchon die einzelnen Hemiſtiche mit den alfabetiſchen Buchſtaben an; endlich enthält Pſ. 119 ein achtfaches Alfabet. Die meiſten dieſer Pſalmen entbehren des lyriſchen Schwunges (mit Ausnahme etwa des Pſ. 145); ſie wiederholen ſich oder verarbeiten die Gedanken älterer Dichter in abgeſchwächter Form; die Lebendigkeit wird durch den Mangel individueller oder perſönliche Motive beeinträchtigt. Wir theilen von

---

[1]) Bei 25 und 34 wird am Schluß noch ein mit Pe anfangender Vers zugeſetzt; die Stelle dieſes Buchſtabens im Alfabet war in alter Zeit nicht ganz feſtgeſetzt (vgl. S. 277).

[2]) Einzelne Stellen dieſes Pſalms ſcheinen nicht mehr den urſprünglichen Text darzubieten.

dieſer Gattung der didaktiſchen Pſalmen nur den Pſ. 34 mit, welcher (mit Unrecht) die Aufſchrift hat: „Von David, als er ſeinen Verſtand verſtellte vor Abimelech, ſo daß dieſer ihn vertrieb und er ging“.

Ich will preiſen den Ewigen zu jeder Zeit,
Beſtändig ſei ſein Lob in meinem Munde.
Des Ewigen rühme ſich meine Seele,
Die Leidenden mögen es hören und ſich freuen.
Ehret hoch den Ewigen mit mir,
Wir wollen gemeinſchaftlich ſeinen Namen erhöhen.
Ich ſuchte den Ewigen und er erhörte mich,
Aus all meinen Befürchtungen rettete er mich.
Die zu ihm aufblicken, ſtrahlen,
Und ihr Angeſicht wird nicht beſchämt.
Der Arme da rief und der Ewige hörte,
Und aus all ſeinen Nöthen befreite er ihn.
Der Engel Gottes lagert rings um ſeinen Verehrer
Und er befreiet ſie.
Merket und ſehet, daß gütig iſt Gott,
Heil dem Manne, der auf ihn vertraut.
Fürchtet den Ewigen, ihr ſeine Heiligen;
Keinen Mangel leiden ſeine Verehrer.
Junge Löwen darben und hungern,
Aber die den Ewigen ſuchen, ermangeln keines Gutes.
Kommet, Kinder, höret auf mich,
Gottesfurcht will ich euch lehren.
Wer iſt der Mann, der Leben verlangt,
Der die Tage liebt, Gutes zu ſchauen?
(So rathe ich ihm:) Bewahre deine Zunge vor Böſem,
Und deine Lippen, daß ſie nicht Trug reden.
Weiche vom Böſen und thue Gutes,
Suche den Frieden und jage ihm nach.
2 Die Augen des Ewigen ſind gerichtet auf die Frommen
2 Und ſeine Ohren auf ihr Geſchrei.
1 Das Antlitz Gottes iſt gerichtet auf die Uebelthäter
1 Auszurotten von der Erde ihr Andenken.
3 Sie ſchreien und der Ewige hört

3 Und aus allen ihren Nöthen errettet er ſie 1).
Nahe iſt der Ewige denen, die gebrochenen Herzens ſind,
Die zerſchlagenen Geiſtes ſind, rettet er.
Viele Leiden können den Gerechten treffen,
Aber aus allen rettet ihn Gott.
Er behütet alle ſeine Gebeine,
Nicht eines von ihnen wird zerbrochen.
Es tödtet den Böſen die Bosheit,
Die Feinde des Gerechten laden Schuld auf ſich.
Der Ewige erlöſt die Seele ſeiner Diener,
Nicht verſchulden ſich Alle, die ihm vertrauen.

Einen beſonders auffallenden Mangel an Originalität der Gedanken verrathen die Pſalmen 111 und 112, in welchen ſich ein Hemiſtich dreimal wiederholt (111, 3. 112, 3. 9). Der Pſ. 119 endlich „ein hundertfältiges Echo von der Trefflichkeit, von der Unentbehrlichkeit des Geſetzes“ 2) iſt charakteriſtiſch für die ſchon oben berührte ſoferiſche Zeit, der wir oben (S. 271) auch den Pſ. 1 und den zweiten Theil des Pſ. 19 zuweiſen zu dürfen glaubten. Von den acht Alfabeten wollen wir nur die acht Verſe mittheilen, die im Original mit dem Buchſtaben Alef beginnen:

Heil denen, die untadligen Weges ſind,
Die da wandeln in der Lehre Gottes.
Heil denen, die ſeine Zeugniſſe bewahren,
Die mit ganzem Herzen nach ihm ſuchen.
Ja, kein Unrecht thun jene,
Die in ſeinen Wegen wandeln.
Du haſt deine Verordnungen befohlen,
Daß man genau ſie beobachte.
Ach daß doch meine Wege gefeſtigt werden,
Zu beobachten deine Satzungen.
Alsdann werde ich nie beſchämt werden,
Wenn ich hinblicke auf alle deine Gebote.

---

1) Der mit 1 bezeichnete Vers beginnt mit einem Pe und der mit 2 mit einem Ain, der mit 3 mit Zade. Da im alten Alfabet Pe vor Ain geſtanden zu haben ſcheint (wie in den Klageliedern), ſo war wohl die urſprüngliche Reihenfolge der Verſe ſo wie ſie oben durch Zahlen angedeutet iſt.

2) Zunz: Gottesdienſtliche Vorträge der Juden S. 35.

Ich danke dir mit gradem Herzen,
Wenn ich lerne deine heilvollen Rechte.
Deine Satzungen beobachte ich,
Verlaſſe mich doch ja nicht.

An einem ſolchen Synonymon von Tora (Lehre) u. ſ. w., wie die hier durch den Druck hervorgehobenen Worte, mangelt es keinem der 176 Verſe (außer Vers 122). Bei ſo loſe aneinander gereihten Sprüchen wird es, wie ſchon die ſo eben mitgetheilte kleine Probe zeigt, nicht an Wiederholungen deſſelben Gedankens fehlen; die Verſuche, individuelle, perſönliche Motive herauszufinden, Zeitpunkt und Veranlaſſung der Abfaſſung oder gar die Perſönlichkeit des Verfaſſers zu erforſchen, ſind erfolglos geblieben. Der Zwang, je acht Verſe mit demſelben Buchſtaben zu beginnen, hat natürlich auf den Inhalt und die Faſſung der einzelnen Sätze eingewirkt.

Wie ſchon oben (S. 220) bemerkt worden, gehört der didaktiſchen Poeſie eine Dichtung an, die zu den vorzüglichſten der ganzen bibliſchen Literatur gerechnet werden darf; nämlich das Buch Hiob. Es wird zu dem dritten Haupttheil der heil. Schrift gezählt und nimmt in dieſem die dritte Stelle, nach „Pſalmen" und „Sprüchen" ein, mit welchen Büchern es auch eine von den andern 21 Büchern abweichende Accentuation gemeinſchaftlich hat. Abgeſehen von dieſer — einer ſpäten Zeit angehörigen — Aeußerlichkeit, nimmt Hiob eine von den andern Büchern der Schrift völlig abgeſonderte Stellung ein; es bildet eine eigene Art der Poeſie. Wenn wir das Buch der didaktiſchen Poeſie zurechnen, ſo ſind wir uns wohl bewußt, wie wenig dieſe Bezeichnung dem Charakter deſſelben entſpricht. Zunächſt wollen wir einen Ueberblick über die Faſſung und Darſtellung der dem Gedichte zu Grunde liegenden Gedanken geben; wir ſchließen uns, um den Eindruck, den das Original auch in ſeinen proſaiſchen Beſtandtheilen macht, nicht zu verwiſchen, dem Grundtext möglichſt an.

Ein Mann lebte im Lande Uz, Namens Hiob, untadlig, redlich, gottesfürchtig und der Sünde abgewendet; reich geſegnet an Kindern (ſieben Söhnen und drei Töchtern) und an Beſitz von Heerden und Sklaven. Hochangeſehen in ſeinem Lande führt er ein glückliches Familienleben. An jedem Tage der Woche vereinigen ſich ſeine ſämmtlichen Kinder bei je einem der ſieben Söhne zu einem fröhlichen Mahle. Wenn eine ſolche Reihenfolge zu Ende war, ſo ließ Hiob ſeine Kinder zu ſich kommen, vereinigte ſie zu einer gottesdienſtlichen Feier und brachte für jedes ein Opfer; „denn er dachte: Vielleicht haben meine Kinder Gott in ihrem Herzen geläſtert“. So that Hiob allezeit. — — Eines Tages kamen die Söhne Gottes (die Engel), um ſich vor Gott zu ſtellen und in ihrer Mitte kam auch der Ankläger (Satan). Da ſprach Gott zum Ankläger: „Woher kommſt du?“ Der Ankläger erwiederte: „Ich habe die Erde durchſtreift und bin auf ihr umhergewandelt“. Darauf ſprach Gott: „Haſt du wohl Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es iſt nicht ſeines Gleichen auf Erden; er iſt untadlig, redlich, gottesfürchtig und der Sünde abgewendet“. Da antwortete der Ankläger: „Iſt's denn umſonſt, daß Hiob Gott fürchtet? Haſt du doch ihn und ſein Haus und Alles was ihm gehört rings umzäunet; ſeine Hände haſt du geſegnet, ſein Viehſtand breitet ſich aus im Lande. Nun aber ſtrecke einmal deine Hand aus und ſchädige was ihm gehört, ob er dich nicht in's Geſicht läſtern wird?“ Da ſprach Gott zum Ankläger: „Sieh, Alles was ihm gehört, iſt in deiner Macht, nur an ihn ſelbſt lege keine Hand.“ Und der Ankläger ging hinweg von Gott.

Eines Tages, als die Kinder Hiobs bei dem älteſten Sohne zum Mahle vereinigt waren, kommt ein Bote zu Hiob berichtend: „Während die Rinder pflügten und die Eſelinnen weideten, machten die Sabäer[1]) einen Ueberfall, nahmen ſie fort und tödteten die Hirten; ich allein bin entronnen, um es dir mitzutheilen.“ Noch redete dieſer, da kam ein anderer Bote und meldete: „Ein Feuer Gottes[2]) fiel vom Himmel und verzehrte die Schafe und deren Hirten; ich allein bin entronnen, um es dir mitzutheilen.“ Noch redete dieſer, da kam ein Anderer und meldete: „Die Kasdim[3]) fielen in drei Abtheilungen über die Kameele her und führten ſie fort; die Hüter erſchlugen ſie; ich allein bin entronnen, um es dir mitzutheilen“. Während der noch redete, kam ein Anderer und meldete: „Deine Söhne und deine Töchter waren beim Mahle im Hauſe deines älteſten Sohnes; da kam ein großer Sturm und erfaßte die vier Ecken des Hauſes, daß es auf die Kinder fiel und ſie erſchlug;

---

1) Ein nomadiſirender Theil des arabiſchen Stammes Seba, Saba (ſ. oben S. 152), der wie die heutigen Beduinen von Raub und Plünderung lebte.

2) Blitz.

3) Der ſpäter unter dem Namen Chaldäer bekannte Stamm.

ich allein bin entronnen, um es dir mitzutheilen“. Da ſtand Hiob auf und zerriß ſein Gewand und ſchor ſein Haupt und fiel zur Erde und bückte ſich und ſprach: „Nackt bin ich aus dem Schoße meiner Mutter gekommen und nackt werde ich dahingehen. Der Ewige hat gegeben, der Ewige hat genommen; der Name des Ewigen ſei geprieſen.“ Alſo ſündigte Hiob trotz alledem nicht und ſprach nichts Thörichtes gegen Gott aus.

Eines Tages kamen die Söhne Gottes, um ſich vor Gott zu ſtellen und in ihrer Mitte kam auch der Ankläger. Da ſprach Gott zum Ankläger: „Woher kommſt du?“ Der Ankläger erwiederte: „Ich habe die Erde durchſtreift und bin auf ihr umhergewandelt“. Darauf ſprach Gott: „Haſt du wohl Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es iſt nicht ſeines Gleichen auf Erden; er iſt untadlig, redlich, gottesfürchtig und der Sünde abgewendet; noch hält er feſt an ſeiner Untadligkeit, und du haſt mich verlockt, ihn ohne Grund zu verderben.“ Da antwortete der Ankläger: „Haut für Haut 1). Alles was ein Menſch hat, giebt er für ſein Leben hin. Nun aber ſtrecke einmal deine Hand aus und ſchlage ihn ſelbſt, ſein eigenes Fleiſch, ob er dich nicht in's Geſicht läſtern wird.“ Da ſprach Gott: „Sieh, er iſt in deiner Macht; nur ſein Leben behüte.“ Da ging der Ankläger von Gott hinweg und ſchlug den Hiob mit einem böſen Geſchwür 2) vom Fuß bis zum Scheitel. Er nahm ſich Scherben, um ſich damit zu ſchaben, und ſetzte ſich in Aſche. Da ſprach ſein Weib zu ihm: Noch immer hältſt du an deiner Frömmigkeit? Läſtre Gott und ſtirb 3). Aber er ſagte: Du redeſt, wie eine Nichtswürdige. Das Gute nehmen wir von Gott an, aber das Schlechte wollten

---

1) Ein Sprüchwort, deſſen Sinn wahrſcheinlich der iſt, daß ein Menſch einen unwichtigeren Theil ſeines Körpers für einen wichtigeren opfert, indem er z. B. die Hand vorhält, wenn man nach dem Kopfe ſchlägt; alſo opfert Hiob gern Vermögen und Kinder, um ſein Leben zu erhalten.

2) Es iſt die auch unter den ägyptiſchen Plagen vorkommende fürchterliche Krankheit, welche man wegen des ſtarken Anſchwellens der Füße Elephantiaſis nennt. Der Körper bedeckt ſich mit Geſchwüren und knolligen Beulen, in denen ſich leicht Würmer erzeugen, und die auch in das Innere der Organe eindringen, das Zahnfleiſch und das Auge angreifen und furchtbare Schmerzen verurſachen; außerdem wird der Kranke durch Schlafloſigkeit und ſchreckliche Träume gepeinigt.

3) „Mache durch Gottesläſterung, die nicht ungeſtraft bleiben wird, deinen Leiden ein ſchnelles Ende“.

wir nicht annehmen? Alſo ſündigte Hiob auch dabei nicht mit ſeinen Lippen. Als nun drei Freunde des Hiob von dem Unglück hörten, welches über ihn gekommen, da kamen ſie, nämlich Eliſas aus Teman, Bildad aus Schuach und Zofar aus Naama [1]), nach Verabredung zu ihm, um ihm ihr Beileid zu bezeugen und ihn zu tröſten. Und da ſie ihn von ferne ſahen, erkannten ſie ihn nicht; ſie erhoben ihre Stimme und weinten, und zerriſſen ihre Gewänder und warfen Aſche auf ihr Haupt gen Himmel. Und ſo ſaßen ſie bei ihm auf der Erde ſieben Tage und ſieben Nächte und Keiner redete ein Wort zu ihm; denn ſie ſahen, daß der Schmerz ſehr groß war. —

So weit die Einleitung, welche natürlich Niemand für den Bericht eines hiſtoriſchen Faktums halten, und in welcher Jedermann das Vorbild zu dem Prolog der größten Dichtung Göthe's erkennen wird. Der Knoten wird im Himmel geſchürzt; es handelt ſich darum, zu zeigen, daß die Fügungen der göttlichen Weltleitung nicht mit dem Maßſtabe beſchränkter, menſchlicher Weisheit beurtheilt werden dürfen. Ein gottesfürchtiger Mann, an deſſen Leben kein Makel haftet, wird von den ſchrecklichſten Leiden heimgeſucht; er weiß nicht und erfährt auch niemals, wie ſo und warum ihn dieſe Leiden treffen. Dieſer ſelbſt erträgt zunächſt mit rührender Ergebung die über ihn hereinbrechenden Leiden und hütet ſich, wenn auch vielleicht die innere Reſignation unter den wiederholten Stößen zu wanken beginnt, doch jedenfalls mit einem Worte ſeine Ehrfurcht vor Gott zu verletzen. Auch die herbeigekommenen Freunde haben kein Wort des Troſtes, der Beruhigung zu ſprechen.

Aber mit dieſem reſignirten Schweigen Hiobs und mit der vieldeutigen Schweigſamkeit ſeiner Freunde iſt der Dichter nicht befriedigt; ihm iſt es um eine gründliche, allſeitige Durchſprechung ſeines Gedankens zu thun. Er will aus der Tiefe der Seele Hiobs Alles, was auf dem Grunde derſelben, ihm ſelbſt vielleicht unbewußt, ſchlummert, hervorholen, um es dem Prüfſtein der Gotteserkenntniß zu unterwerfen; er will die Freunde zwingen, was ſie auf dem

---

1) Die Namen der Freunde und ihrer Aufenthaltsörter weiſen auf Arabien hin. Eliſas iſt ein edomitiſcher Name (1 Moſ. 36, 4). Teman iſt eine Stadt in Edom, gerühmt wegen ihrer Weiſen (Jer. 49, 7); Schuach ein arabiſcher Stamm (1 Moſ. 25, 23. Jer. 49, 8) und Naamah wahrſcheinlich die Joſ. 15, 41 genannte Stadt in Juda.

Herzen haben, auszuſprechen, um das Unwahre und Falſche als ſolches erkennen zu laſſen, um ſo die dumpfe Reſignation in lebendige Ueberzeugung zu verwandeln, und den Gemeinſpruch: „Wer da leidet iſt nicht ohne Schuld“, alſo überhaupt den kühnen Einblick in die göttliche Weltleitung in ſeiner ganzen Nichtigkeit aufzuweiſen. Dies iſt die hauptſächliche Tendenz des nun folgenden Wechſelgeſprächs Hiobs mit ſeinen Freunden, des Kerns des ganzen Buches.

Hiob bricht das Schweigen mit einer Klage, mit herzzerreißender, in immer mächtigeren, ergreifenderen Tönen anſchwellenden Klage; je länger er in lautloſer Dahingebung die namenloſen Qualen getragen, mit um ſo größerer Gewalt, wie ein Strom das ihn eindämmende Ufer, durchbricht ſein Schmerz die bisher beobachtete Scheu. Aber nicht gegen Gott richtet ſich ſein Schrei; er verwünſcht den Tag ſeiner Geburt:

„Danach öffnete Hiob ſeinen Mund und verfluchte ſeinen Tag“. Hiob hob an und ſprach:

Es verſchwinde der Tag, da ich geboren wurde,
Und die Nacht, welche ſprach[1]): Ein Mann iſt empfangen.
Jener Tag, er ſei finſter.
Gott nehme ſeiner nicht wahr von oben,
Nicht ſtrahle über ihn Lichtglanz.
Finſterniß und Todesdunkel mögen ihn zurückfordern[2]),
Ueber ihm laſte Gewölk,
Ihn mögen ſchrecken Verfinſterungen des Tages[3]).
Jene Nacht — Dunkel möge ſich ihrer bemächtigen,
Sie freue ſich nicht unter den Tagen des Jahres,
In die Zahl der Monate komme ſie nicht.
Ja jene Nacht ſei einſam,
In ihr erſchalle kein Jubel.

---

1) Aus leicht begreiflichen Gründen findet die Conception häufiger bei Nacht als bei Tage ſtatt; daher das kühne Bild: die Nacht meldet an, daß ein Männliches empfangen iſt.

2) Das Bild iſt dem Rechte entnommen, mit dem man einen Verwandten, der ſich zum Sklaven verkauft, durch Zahlung des Kaufgeldes zurückfordern, einlöſen kann (3 Moſ. 25, 48. 49); ſo ſoll von der Urfinſterniß (1 Moſ. 1, 2) dieſer Tag zurückgefordert werden.

3) Sonnenfinſterniſſe und ſonſt ſchreckhafte Erſcheinungen.

Es mögen ſie verwünſchen die Tagesflucher[1],
Die bereit ſtehen, Ungeheuer aufzuregen[2].
Verfinſtern mögen ſich die Sterne ihrer Dämmerung,
Sie hoffe auf Licht und es komme nicht,
Und ſie erblicke nicht die Wimpern der Morgenröthe.

Ach, was verſchloß er nicht die Thüren meines Mutterleibes[3]
Und verbarg ſo das Elend vor meinen Augen!
Warum ſtarb ich nicht gleich vom Mutterleibe weg;
Wäre ich doch, wie ich aus dem Schoße hervorging, geſtorben!
Wozu kam mir ein Schoß entgegen,
Wozu Brüſte, damit ich ſöge?
Dann läge ich jetzt und hätte Ruhe,
Ich ſchliefe und mir wäre wohl.
Bei Königen und Räthen des Landes,
Die Trümmerſtätten für ſich aufbauen[4].
Oder bei Fürſten, die Gold beſitzen,
Die ihre Häuſer mit Silber füllen.
Oder gleich verſcharrter Fehlgeburt wäre ich nicht,
Wie Kinder, welche nie das Licht geſchaut.
Dort hören die Böſen auf von ihrem Toben[5],
Dort ruhen die, deren Kraft ſich erſchöpft hat.
Da haben Ruhe die Gefangenen,
Sie hören nicht mehr die Stimme des Treibers.
Klein und Groß ſind dort beiſammen,
Der Knecht iſt frei von ſeinem Herren.

Wozu gab Er dem Mühſeligen das Licht,
Und Leben denen, die bitteren Gemüthes ſind?
Die auf den Tod harren und er kommt nicht,

---

1) Solche, denen man die Macht zuſchrieb, durch ihre Verwünſchungen einen Tag zu einem Unglückstage zu machen; ein Glaube ähnlich demjenigen, welcher Balak veranlaßte, den Bileam zu rufen (4 Moſ. 22, 5).

2) Vgl. oben S. 70.

3) d. h. die Thüren des Leibes meiner Mutter.

4) Die ſich prächtige Gebäude errichten, welche doch nur dazu beſtimmt ſind, in Trümmer zu zerfallen.

5) Der zum Tode Gequälte verſenkt ſich in die Vorſtellung, wie ſüß die Ruhe im Grabe ſein müſſe.

Die nach ihm graben mehr als nach Schätzen.
Die ſich freuen mit Jubel,
Die aufjauchzen möchten, wenn ſie ein Grab fänden.
(Wozu) dem Manne, deſſen Weg (von Gott) verlaſſen,
Den Gott rings umſchloſſen hat?
Denn ehe ich eſſe, kommt mein Stöhnen,
Wie Waſſer fließt mein Schmerzensſchrei hin [1]).
Furcht hatte ich gehegt und ſie traf mich,
Wovor mir gegraut, das kam über mich.
Nicht hatte ich Ruhe, nicht Raſt, nicht Erholung,
Und dennoch kam mir der Schrecken [2]).

Mit dieſem Schmerzensausbruch des Hiob iſt auch für ſeine Freunde die Veranlaſſung, ihr Schweigen ferner zu beobachten, weggefallen. Sie ſehen im Gegentheil ſich um ſo mehr bewogen, mit ihrer Anſicht über Hiobs Leiden hervorzukommen, als ſie in der Klage Hiobs eine Anklage Gottes zu erblicken glauben und ſich in ihrer Anſicht über die heimliche Sündigkeit Hiobs beſtärkt finden. Und ſo beginnt der Wortkampf Hiobs mit ſeinen Freunden, welcher den größeren Theil des Buches einnimmt und aus welchem Hiob ſiegreich hervorgeht. Elifas, als der älteſte und angeſehenſte (wie es ſcheint) eröffnet denſelben mit einer Rede (c. 4 und 5), worauf Hiob antwortet (c. 6 und 7); dann folgt Bildad (c. 8) und wieder Hiob (c. 9 und 10); endlich Zofar (c. 11) und Hiob (c. 12, 13 und 14). Dann zum zweiten Male Elifas (c. 15) und Hiob (c. 16 und 17); wieder Bildad (c. 18) und Hiob (c. 19); endlich Zofar (c. 20) und Hiob (c. 21); zum dritten Male Elifas (c. 22) und Hiob (c. 23 und 24); dann Bildad in einer kurzen, wie es ſcheint von Hiob unterbrochenen Rede (c. 25), den Hiob c. 26 abfertigt und nun allein weiter ſpricht.

Die Reden der Freunde bewegen ſich um einen einzigen Hauptgedanken, von dem ſie nicht abkommen können; um den Syllogismus: „Wer vom Unglück heimgeſucht wird, muß geſündigt haben;

---

1) Wenn ich mich an Speiſe und Trank erquicken will, ſo kommen meine Schmerzen mir zuvor und hindern mich daran.

2) Ich war in meinem Glücke nicht übermüthig, vergaß nie, daß mich auch ein Unglück treffen konnte (wie er denn auch ſeine Kinder zu entſündigen ſuchte); um ſo weniger verdiente ich, daß ſolches Leid über mich kann.

Hiob wird vom Unglück heimgeſucht; alſo muß Hiob geſündigt haben.“ Eine natürliche Folge davon iſt, daß dem Hiob angerathen wird, von ſeiner Sündhaftigkeit abzulaſſen und durch Reue und Beſſerung ſich der Gnade Gottes wieder würdig zu zeigen. Erſt ſchonend, mit milden Reden den Vorwurf umhüllend, treten ſie, gereizt durch den Widerſtand des Hiob, durch ſeine Weigerung, ſeine Sündhaftigkeit einzugeſtehen, immer ſchärfer und offener auf und erklären zuletzt dem Hiob ganz unumwunden, daß ſie ihn für einen ſchweren Sünder halten, der ſeine Leiden in vollem Maße verdient habe. — Dem Hiob wird es nicht ſchwer, im Bewußtſein ſeiner Unſchuld, in ſeiner geiſtigen Ueberlegenheit, in der Macht der Rede, die ihm in ungleich größerer Fülle zu Gebote ſteht, als ſeinen Gegnern, ihre Angriffe zurückzuweiſen, ſie von der Richtigkeit und Hinfälligkeit ihrer Argumente zu überführen, und ſie ſchließlich zum Schweigen zu bringen. Aber er hat zugleich noch einen ſchwereren Kampf zu beſtehen. Wenn ſeine Gegner nicht Recht haben, wenn Hiob ſeine Leiden ſich nicht durch ſein Verſchulden zugezogen, wie ſteht es mit der Gerechtigkeit Gottes? Wie ſoll er mit einem ſolchen Gegner fertig werden, dem er nicht gegenüber treten kann, der ihn mit der unendlichen Ueberlegenheit an Macht erſchreckt und zu Boden drückt? Ja, in der Hitze des Wortſtreites vergißt der von allen Seiten Angegriffene ſich wohl ſo weit, daß er gradezu an der Gerechtigkeit Gottes verzweifelt, daß er es ihm in’s Geſicht ſagt, wie er den Tugendhaften wie den Böſewicht behandelt, wie er ſeine Geſchöpfe tyranniſire u. ſ. w. Aber bald kommt er davon zurück. In ſeinen Schlußreden, die zu den ſchönſten Parthien des Buches gehören, führt er aus, wie die höchſte Weisheit des Menſchen in der Furcht Gottes beſtehe, und nachdem er in ausführlicher Schilderung die glänzende Vergangenheit neben die traurige Gegenwart geſtellt, ſchließt er mit einem herrlichen Gemälde ſeines ſittlichen Lebens.

Den Gang des in drei Wendungen verlaufenden Wortkampfes wollen wir den Leſern wenigſtens andeutungsweiſe vorzuführen ſuchen. Erſte Wendung. Elifas nimmt von der Klage des Hiob (c. 3) Gelegenheit, dem Hiob bemerklich zu machen, wie unrecht es von ihm, der ja ſo viele Unglückliche getröſtet und aufgerichtet, ſei, nun da er ſelbſt heimgeſucht werde, den Muth zu verlieren. Statt deſſen ſolle er doch bedenken, daß ja kein Unſchuldiger untergeht, daß vor Gott

Niemand ſchuldlos daſtehe. Er ſelbſt würde, wenn ihn ein ſolches Leiden träfe, ſich reuig und betend an Gott wenden, und wenn Hiob eben ſo verführe, ſo ſtände ihm noch eine glückliche Zukunft bevor. — Hiob in ſeiner Antwort fühlt durch die weiche Umhüllung ſehr wohl die verſteckte harte Beſchuldigung heraus. Mit derartigen Redensarten wird ſein Schmerz nicht erleichtert; an einem ſo leidigen Troſte erkennt er keinen Freund. Vielmehr ſetzt er ſeine Klage in noch dringenderer Weiſe fort; warum ſoll das ſo kurze Leben des Menſchen noch von ſo vielen Leiden heimgeſucht werden; von ſo ſchrecklichen Leiden, daß ihm (dem Hiob) der Gedanke an Selbſtmord nahe trat, aber von ihm verworfen wurde. Wenn aber ſeine Schmerzen ſo fortdauern, ſo werde ſein Leib vergangen und nicht mehr da ſein, wenn Gott ſich ſeiner wieder erbarmen wolle. — Bildad nimmt das Wort und verweiſt in heftigen Ausdrücken dem Hiob ſeine unberechtigten Klagen. Gott iſt nun einmal nicht ungerecht; auch Hiobs Kinder ſeien in Folge ihrer Sündigkeit umgekommen; er möge ſich nur bei alten, erfahrenen Männern erkundigen; dieſe würden es beſtätigen, daß des Frevlers Glück von keiner Dauer ſei; Gott verwirft aber auch keinen Unſchuldigen und nur auf ſolchem Wege ſei für Hiob eine Hoffnung auf beſſere Zeiten. — Hiob würdigt den Bildad eigentlich keiner direkten Antwort; ſeine Rede richtet ſich an Gott. Ja wohl weiß ich, ſagt er, daß Gott ein ſo unendlich mächtiges Weſen iſt, daß der Menſch nicht im Stande iſt, ſein Recht ihm gegenüber zu behaupten, ſelbſt wenn er Recht hat. Aber ehe er ſich ſelbſt als ſchuldig bekennt, ſcheut er nicht es auszuſprechen, daß die Erde in die Hand der Böſen gegeben ſei und das ja nur von Gott ſelbſt kommen könne. Und in ſeiner Klage fortfahrend, fragt er Gott, wegen welcher Sünde er ihn denn eigentlich ſo hart heimſuche; habe ihn Gott dazu auf ſo wunderbare Weiſe geſchaffen, ſo liebevoll für ihn geſorgt, um dann dieſe Wohlthaten in Plagen zu verwandeln? Könnte er es ihm nicht gönnen, daß er die kurze Zeit, die ihm noch gegönnt ſei, in Ruhe verlebe? — Zofar tritt wider Hiob auf, nennt ihn einen leeren Schwätzer, einen eingebildeten Menſchen, der ſich herausnehme, Gott zu meiſtern. Wollte Gott nur reden und alles Verborgene offenbaren, ſo werde Hiob ſehen, daß Gott ihn noch zu milde behandelt. Alſo bleibe nichts übrig, als von dem Unrecht, das er begangen, abzulaſſen, dann werde er ſich wieder ſeines früheren Glückes erfreuen können. —

Solcher aufgeblaſenen, mit abgetretenen Gemeinplätzen ſtolzirenden Beſchränktheit tritt Hiob mit ſcharfem Spotte entgegen. „Was ihr wißt, das weiß ich längſt; hättet ihr lieber geſchwiegen; das könnte man euch für Weisheit anrechnen.“ Und ſich wieder an Gott wendend bittet er nur zweierlei: Gott möge ſich ſeiner niederdrückenden Uebermacht gegen ihn entkleiden, und dann ihn vor ſich laden, um ihm ſeine Sünden vorzuhalten und ſeine Rechtfertigung anzunehmen. Hiob ſchließt dieſe Wendung (c. 14) mit einer Klage über die Kürze und Vergänglichkeit des menſchlichen Lebens, ergreifend in ihrer Wahrheit, erſchütternd in ihrer ewigen Begründung:

Der Menſch, vom Weibe geboren,
Kurz an Tagen, reich an Unruhe!
Wie eine Blüthe ſproßt er auf und wird abgeſchnitten,
Fliegt hin wie ein Schatten und dauert nicht.
Und auf Solchen hältſt du deine Augen offen?
Bringſt mich in's Gericht mit dir?
Wer iſt wohl rein unter den Unreinen?
Nicht einer.
Wenn nun ſeine Tage abgemeſſen ſind,
Wenn du die Zahl ſeiner Monate kennſt,
Wenn du ihm eine Friſt geſetzt, die er nicht überſchreiten darf,
So ſieh ab von ihm, daß er feiere,
Während er abträgt wie ein Miethling ſeinen Arbeitstag.
Für den Baum iſt Hoffnung, wenn er abgehauen wird,
Er kann noch einmal ausſchlagen,
Und ſeine Schößlinge hören nicht auf.
Wenn auch im Boden ſeine Wurzel altert,
Wenn auch ſein Stamm in der Erde ſtirbt,
So blüht er wieder auf vom Duft des Waſſers,
Treibt Zweige wie eine (junge) Pflanze.
Aber wenn der Menſch ſtirbt, iſt er aufgelöſt,
Verſcheidet der Menſch, wo iſt er?
Die Gewäſſer können unterdeß aus dem Meere ſchwinden,
Ein Strom verſiegen und vertrocknen, —
Der Menſch, der ſich hingelegt, ſteht nicht mehr auf,
Bis der Himmel vergeht, erwacht er nicht,
Erſteht nicht aus ſeinem Schlafe.

O daß du in der Unterwelt mich bärgeſt,
Mich verwahrteſt, bis dein Zorn vorüber,
Mir eine Friſt ſetzteſt und meiner dann gedächteſt.
Wenn ein Menſch geſtorben, wird er wieder leben? —
(Wenn ich das wüßte) würde ich all meine Dienſtzeit ausharren,
Bis daß meine Ablöſung käme.
Du riefeſt dann, ich antwortete dir,
Du ſehnteſt dich nach dem Werk deiner Hände.
Jetzt aber zählſt du meine Schritte,
Beobachteſt du nicht meine Sünde?

Verſiegelt im Bündel iſt meine Miſſethat,
Neue Sünde fügeſt du hinzu.

Ja, der ſinkende Berg zerfällt,
Der Fels ſchiebt von ſeiner Stelle.
Waſſer zerreibt Steine,
Seine Fluthen ſpülen den Erdboden hinweg[1]), —
So zernichteſt du des Menſchen Hoffnung.
Du erfaſſeſt ihn ſtets, daß er davongeht,
Du veränderſt ſein Angeſicht und ſendeſt ihn fort.
Seine Kinder ſind geehrt — er weiß es nicht.
Sie ſind dürftig — er wird es nicht gewahr.
Ueber ihn ſelbſt fühlt Schmerz ſein Fleiſch,
Und ſeine Seele trauert über ihn.

Zweite Wendung. Elifas, immer von dem Grundgedanken ausgehend, daß Hiob ein Sünder ſei, greift deſſen Reden gegen Gott auf und führt dieſelben als Beweis für die Richtigkeit ſeiner Behauptung an. Er wiederholt mit um ſo größerem Nachdruck, daß kein Menſch ſündenfrei iſt und läßt ſich auf eine ausführliche Schilderung des unglücklichen Looſes ein, das für den Sünder beſtimmt iſt. — Das ſind Alles leidige Tröſtungen, antwortet Hiob; ich an deiner Stelle könnte eben ſo kluge Reden führen. Aber ich, der ich mir bewußt bin, nichts Schlechtes gethan zu haben, bin dem Geſpött und der Verachtung niedriger Menſchen preisgegeben, und von ſchrecklichen Leiden gepeinigt, die auch meinen Körper gräßlich entſtellen. Solchen Tröſtern gegenüber riefe ich Gott als meinen

---

1) Bilder für unendlich lange Zeiträume.

Zeugen an; möge er den Streit zwiſchen ihm und mir und zwiſchen meinen menſchlichen Gegnern und mir entſcheiden. — Entrüſtet ruft ihm Bildad zu: Macht endlich dem Reden ein Ende! Wir ſind wohl dem Vieh gleich geachtet, ſo verdummt in euren Augen? Und du, Ungeberdiger! Soll um deinetwillen die Weltordnung verkehrt werden? Und wiederum und in neuer Variation wird geſchildert, wie dem Frevler ſtets die Strafe auf dem Fuße folgen müſſe. — Erſchöpft und niedergedrückt bittet Hiob, ihm nicht ferner mit ſolchen Kränkungen ſeine Leiden zu vergrößern; ſie möchten bedenken, zu welcher Erniedrigung er in den Augen nicht bloß ſeiner Freunde geſunken, ſondern wie er ſeiner Frau, ſeinen Hausgenoſſen zum Scheuſal geworden. „Erbarmt euch meiner, erbarmt euch meiner, ihr meine Freunde, denn Gottes Hand hat mich getroffen. Warum verfolgt ihr mich wie Gott und könnt nicht ſatt werden an meinem Fleiſche?“ (19, 21.) — Da tritt plötzlich eine Wendung in ſeinem Gedankengang ein. Wie? Sollte er ſich nicht lieber an Gott wenden, als an Menſchen! Und ein Gedanke, dem er vorher in ſeiner Klage über die Vergänglichkeit des Menſchen kaum Raum geben konnte, tritt plötzlich mit überwältigender Klarheit vor ſeine Seele, der Gedanke, daß etwas in ihm lebt, was den vergänglichen Körper überdauern muß. „Ja ich weiß, daß mein Erlöſer lebt; zuletzt wird er über dem Staube ſich erheben, und nachdem dieſe meine Haut vergangen, werde ich ohne dieſes Fleiſch Gott ſchauen. Ja meine Augen ſelbſt werden ihn ſehen, kein Fremder; nach ihm verzehrt ſich vor Sehnſucht mein Herz.“ (19, 25.) — Solches freudiges Vertrauen paßt freilich nicht in den Kram ſeiner Gegner. Zofar tritt ihm entgegen, verweiſt ihm ſeinen Hochmuth, kann aber weſentlich Neues zu dem was ſeine Freunde angeführt nicht hinzufügen. Seine Schilderung des Unglücks, welches die Frevler verfolgt, widerlegt Hiob ſehr leicht durch den Hinweis auf die täglich zu machende Erfahrung vom Gegentheil; von ſolchem leidigen Troſte möchte er doch ein für alle Mal verſchont bleiben.

Dritte Wendung. Elifas hat gar keinen Grund mehr, mit ſeiner Meinung zurückzuhalten. „Was hat Gott denn für einen Vortheil, wenn du fromm biſt? Käme er ins Gericht mit dir, wie du immer verlangſt, ſo würde offenbar, welche Verbrechen du begangen. Du haſt deine Brüder ohne Urſache gepfändet, Armen das letzte Kleid weggenommen, Dürftigen keine Labung gereicht, Wittwen und

Waiſen Unrecht gethan u. ſ. w. und wunderſt dich jetzt, daß du von Unglück verfolgt wirſt? — Alſo nimm meinen Rath an; thue das ungerecht geraubte Gut von dir, wende dich bittend an Gott und wiederum wird dein Weg von Licht beſtrahlt ſein. — O möchte doch, ſagt Hiob, ein ſolches Gericht ſtattfinden können; o vermöchte ich, mein Recht vor ihm klar darzulegen; es würde ſich zeigen, wie ich von Gottes Wegen nicht abgewichen; rein wie Gold würde ich von ihm hinweggehen. Aber wird er, der Allmächtige, ſich dazu herablaſſen? Ja man kann eigentlich — fährt er fort — dem Gedanken Raum geben, daß er überhaupt von demjenigen keine Kenntniß nimmt, was auf Erden vorgeht. Wenn man bedenkt, welche große Zahl ſchwerer Verbrechen täglich begangen wird, wer will da behaupten, daß die Welt überhaupt nach ſittlichen Grundlagen geleitet werde? — Und da Bildad es verſucht, die Allmacht Gottes zu ſchildern, dem gegenüber ſogar die Sterne nicht lauter ſind, geſchweige denn der Menſch, dieſer Wurm — da unterbricht ihn Hiob, wehrt dieſe Weisheitsſprüche ab und zeigt, daß er ganz anderes von der Allmacht zu erzählen weiß. — Nachdem dem Bildad ſchon — wie es ſcheint — der Athem ausgegangen, wagt der dritte, Zofar, gar nicht mehr, das Wort zu nehmen.

Die Gegner ſind zum Schweigen gebracht; ihre nur immer denſelben kränkenden Vorwurf wiederholenden Reden haben ein Ende genommen; nicht mehr wird Hiob durch Anklagen gereizt, deren Ungrund Niemand ſo genau kennt, wie er. Sich ſelbſt wiedergegeben nimmt er Alles zurück, was er in der Hitze des Wortkampfes gegen Gottes Gerechtigkeit geſprochen (27, 2). „So wahr Gott lebt, der mir mein Recht verſagt; beim Allmächtigen, der mein Leben verbittert hat, ſo lange ein Athemzug in mir iſt, ſollen meine Lippen kein Unrecht reden, meine Zunge nichts Unwahres ausſprechen.“ Aber auch von ſeinem Rechte kann Hiob nicht abgehen: „Fern ſei es von mir, euch Recht zu geben; bis ich ſterbe, laſſe ich mir meine Schuldloſigkeit nicht nehmen. An meiner Gerechtigkeit halte ich feſt; ich laſſe nicht los; mein Herz braucht keinen meiner Tage zu ſchmähen.“ Freilich müſſe hier ein tief verborgenes Räthſel obwalten, das zu löſen dem Menſchen unmöglich ſei, ihm, der ja unter Gefahren und unſäglichen Mühen es verſtanden, in die Eingeweide der Erde zu dringen, um Silber und Gold zu Tage zu fördern (c. 28).

Aber die Weisheit, wo kann ſie gefunden werden?

Wo iſt der Ort der Einſicht?
Der Sterbliche kennt nicht ihren Werth,
Sie wird nicht gefunden im Lande der Lebenden.
Die Tiefe ſpricht: In mir iſt ſie nicht,
Das Meer ſpricht: Ich habe ſie nicht.
Für ſie kann nicht (genug) Gold gegeben werden,
Nicht kann gewogen werden das Silber ihres Kaufpreiſes.
Sie wird nicht aufgewogen mit Gold von Ofir,
Für koſtbaren Beryll und Saphir.
Ihr iſt nicht gleichzuſtellen Gold oder Kryſtall,
Sie wird nicht eingetauſcht für alle Koſtbarkeit.
Korallen und Kryſtall ſind (ihr gegenüber) nicht zu gedenken,
Der Werth der Weisheit geht über den der Perlen.
Iſt ihr nicht gleichzuſtellen der Topas aus Aethiopien,
Gegen reines Gold wird ſie nicht aufgewogen.
Alſo woher kommt die Weisheit?
Wo iſt der Ort der Einſicht?
Sie iſt verhüllt vor den Augen alles Lebenden,
Verborgen vor dem Geflügel des Himmels.
Vernichtung und Tod ſprechen:
„Mit unſeren Ohren vernahmen wir Kunde von ihr.“
Gott kennt den Weg zu ihr,
Er weiß ihren Ort.
Ja er blickt bis an die Enden der Erde.
Alles unter dem Himmel erſchaut er.
Er machte dem Winde ſein Gewicht,
Vertheilte das Waſſer nach dem Maß.
Er gab dem Regen ſein Geſetz,
Den Weg dem Blitze des Donners.
Da erſah er ſie und ordnete ſie,
Bereitete ſie und ergründete ſie.
Aber zum Menſchen ſprach er:
Siehe, Furcht des Herrn iſt Weisheit,
Weichen vom Böſen iſt Einſicht[1].

Von den drei Reden, die Hiob jetzt noch hält, iſt die erſte (c. 29) eine Schilderung ſeines ehemaligen Glückes, die zweite (c. 30) der Gegenſatz dazu in ſeinem Unglücke und die dritte (c. 31) eine Darlegung der ſittlichen Grundſätze, welche Hiob befolgte.

---

[1] S. oben S. 237.

Die erſte führt uns ein in das Leben eines arabiſchen Emirs, in die mit Meiſterhand geſchilderte Einfachheit der patriarchaliſchen Zeit. Dieſes an Anſchaulichkeit, Lebendigkeit und ſittlicher Höhe unübertreffliche Gemälde können wir unſern Leſern nicht vorenthalten.

O wäre ich noch wie in den Monden der Vorzeit,
Wie in den Tagen, da Gott über mich wachte!
Da ſein Licht ſtrahlte über meinem Haupte,
Da ich bei ſeinem Scheine durch Finſterniß wandelte.
Wie ich war in den Tagen meiner Kraft,
Im vertrauten Kreiſe Gottes, der über meinem Zelte war.
Da noch der Allmächtige mit mir war,
Rings um mich meine Diener.
Da ich meine Tritte wuſch in Rahm,
Da der Fels mir Ströme Oels ergoß [1]).
Wenn ich hinausging an das Thor der Stadt [2]),
Wenn auf dem Markt ich meinen Sitz nahm,
Knaben ſahen mich und verbargen ſich [3]),
Greiſe ſtanden auf und blieben ſtehen.
Fürſten hemmten ihre Rede
Und legten die Hand auf den Mund.
Edle verbargen ſich mit ihrer Stimme,
Ihre Zunge klebte an ihrem Gaumen.
Denn das Ohr, das von mir hörte, pries mich glücklich,
Das Auge, das mich ſah, zeugte für mich.
Denn ich rettete den Armen, der um Hülfe rief,
Die Waiſe, die keinen Helfer hatte.
Der Segen des Verirrten kam über mich,
Das Herz der Wittwe machte ich jubeln.
Gerechtigkeit zog ich an und ſie bekleidete mich,
Wie Mantel und Turban war mir das Recht,

---

1) Bild des Ueberfluſſes an Milch und Oel.
2) Wo gewöhnlich die Volksverſammlungen ſtattfanden.
3) Vor Scheu und Ehrfurcht.

Augen war ich dem Blinden,
Füße war ich dem Lahmen.
Vater war ich dem Dürftigen,
Die Rechtsſache eines Unbekannten, ich ergründete ſie.
Ich zerſchlug die Kinnbacken des Uebelthäters,
Riß aus ſeinen Zähnen den Raub.
Nun dachte ich: Ich werde mit meinem Neſte ſterben [1]),
Wie Sand meine Tage mehren.
Meine Wurzel iſt geöffnet dem Waſſer,
Thau wird übernachten auf meinem Felde,
Meine Ehre ſtets neu ſein in meiner Hand
Und mein Bogen in meiner Hand ſich verjüngen.
Mir hörten ſie zu und harrten,
Sie harrten ſchweigend auf meinen Rath.
Nach meiner Rede wurde nichts mehr geſprochen,
Nachdem mein Wort auf ſie geträufelt.
Sie harrten auf mich wie auf Regen,
Ihren Mund ſperrten ſie auf wie nach Spätregen.
Wenn ich ihnen zulächelte, glaubten ſie's kaum,
Nie machten ſie das Licht meines Angeſichts ſinken.
Ich beſtimmte ihren Weg, ſaß an der Spitze,
Thronte wie ein König unter der Heerſchaar,
Wie einer der Trauernde tröſtet [2]).

Ein nicht minder koſtbares Stück, eine Zierde nicht bloß des Buches Hiob, ſondern der ganzen heiligen Sammlung, iſt der Schluß der Reden Hiobs, c. 31; ein Compendium iſraelitiſcher Sittenlehre, das uns Hiob an ſeinem Leben zeichnet.

Einen Bund hatte ich geſchloſſen mit meinen Augen,
Daß ich nicht hinblicken wollte auf eine Jungfrau [3]).
Was würde mir ſonſt für ein Antheil von Gott oben,

---

[1]) Wie man glaubt, wird hier auf die bekannte Sage vom Phönix angeſpielt.

[2]) Sie ſchenkten mir unbedingten Gehorſam, wie der Heereszug dem Führer; ehrerbietiges Schweigen herrſchte, wenn ich ſprach, wie in einem Trauerhauſe, wenn eine Troſtrede geſprochen wird.

[3]) Er hat gleichſam ſeinen Augen das Verſprechen abgenommen, keine lüſternen Blicke nach einer Jungfrau zu richten.

Was für ein Beſitz vom Allmächtigen in der Höhe?
Gewiß: Unglück für den Uebelthäter,
Unheil denen, die Unrecht thun.
Gewiß, er ſchaut meine Wege,
Alle meine Schritte zählt er,
Ob ich gegangen mit Männern des Truges,
Ob zur Tücke hin mein Fuß eilte 1).
Möge er auch jetzt mit gerechter Wage mich wägen,
Möge Gott meine Schuldloſigkeit erkennen.

Wenn gewichen mein Schritt vom Wege,
Wenn meinen Augen mein Herz nachgegangen,
Wenn an meinen Händen irgend (eine Schuld) haften geblieben,
So möge ich ſäen und ein Anderer genießen,
Und meine Sprößlinge entwurzelt werden.

Wenn mein Herz ſich von einem Weibe verlocken ließ,
Wenn ich an eines Freundes Thür lauerte,
So möge mein Weib für einen Andern arbeiten,
Und Fremde ſich ihrer bemächtigen.
Denn das iſt Unzucht,
Das iſt ſtrafwürdiges Verbrechen.
Das iſt ein Feuer, das bis zur Vernichtung brennt,
Das all meinen Ertrag entwurzelt 2).

Wenn ich verachtete das Recht meines Knechtes und meiner Magd,
Wenn ſie einen Rechtsſtreit mit mir hatten,
Was würde ich thun, wenn Gott aufſtünde,
Wenn er ahndete, was würde ich antworten?
Hat nicht wer mich im Mutterleibe gemacht, auch ihn gemacht?
Hat er ihn nicht in gleichem Schoße gebildet?

Entzog ich dem Armen, was ihm zukam?
Ließ ich die Augen der Wittwe ſich verzehren?
Aß ich mein Brod allein,

---

1) In der feſten Ueberzeugung, daß der Sünde die gerechte Strafe folgt, erwartet er mit Ruhe das über ihn ſelbſt zu fällende Urtheil.

2) Der Ehebruch, eines der ſchwerſten Verbrechen in Iſrael (oben S. 242) zerſtört das Familienleben und damit die Grundlage des ſittlichen Lebens.

Ohne daß ich eine Waiſe daran Theil nehmen ließ?
(Nein, von Jugend an wuchs er mir auf wie einem Vater,
Wie vom Leibe meiner Mutter an leitete ich ihn.)
Konnte ich einen Unglücklichen ſehen ohne Gewand?
Einen Armen ohne Kleid?
Segneten mich nicht ſeine Lenden,
Wenn er von der Schur meiner Schafe ſich wärmte?

Wenn ich an eine Waiſe die Hand gelegt,
Weil ich mir Beiſtand am Thore wußte[1],
So möge meine Schulter aus dem Blatte fallen,
Möge mein Arm von der Röhre brechen.
Denn die Furcht Gottes waltet über mir,
Vor ſeiner Macht könnte ich das nicht tragen[2].

Wenn ich auf Gold mein Vertrauen geſetzt,
Wenn ich zu Gold geſagt: Du meine Zuflucht!
Wenn ich mich freute, daß groß mein Vermögen,
Daß ſo Mächtiges meine Hand errungen,
Wenn ich die Sonne ſah, wie ſie leuchtete,
Den Mond, wie er ſo ſanft einhergeht,
Und im Geheimen mein Herz ſich verleiten ließ,
Und meine Hand meinen Mund küßte, —
Auch das wäre ein ſtrafwürdiges Vergehen,
Denn ich hätte Gott da oben verleugnet[3].

Wenn ich mich gefreut hätte über das Unglück meines Feindes,
Wenn ich mich froh geregt hätte, daß ihn ein Leiden getroffen,
(Nie erlaubte ich meinem Gaumen[4], ſo zu ſündigen,
Sein Leben mit einem Fluche zu verwünſchen),

---

[1] Weil ich als angeſehener Mann wußte, daß die Richter oder die Volksgemeinde auf meiner Seite ſtehen würden.

[2] Vor Gott könnte ich ſolche Schuld nicht verantworten.

[3] Das Wachſen des Vermögens führt den Menſchen zu ſtolzem Selbſtvertrauen und zum Abfall von Gott, der hier als göttliche Verehrung, die man der Sonne und dem Mond ſchenkt, dargeſtellt iſt. Der Handkuß iſt Zeichen der Huldigung. Für dieſen Gedankengang vergl. 5 Moſ. 8, 12—20.

[4] Der Gaumen als Organ der Sprache ſ. oben S. 49.

Hätten dann nicht die Männer meines Zeltes geſagt:
O könnten wir uns nur an ſeinem Fleiſche ſättigen![1])

Auf der Straße ließ ich keinen Fremden übernachten,
Meine Thüre öffnete ich dem Wanderer.
Habe ich wohl wie Adam meine Vergehungen verhüllt,
In meinem Schoße meine Sünden begraben,
Weil ich mich vor der großen Maſſe ſcheute,
Weil die Verachtung der Familien mich ſchreckte,
Weil ich ſchweigen mußte und nicht die Thür verlaſſen konnte?[2])

O hätte ich Jemand, der mich anhört,
Hier meine Unterſchrift, möchte Gott mir antworten,
Hätte ich die Klageſchrift meines Gegners!
Auf dem Rücken wollte ich ſie tragen,
Ich wollte ſie mir als Diadem umknüpfen.
Jeden einzelnen meiner Schritte ihm anſagen,
Wie einen Edeln ihn mir nahen laſſen[3]).

Wenn über mich mein Boden ſich beklagt,
Wenn insgeſammt ſeine Furchen weinen,
Wenn ich ſeinen Ertrag ohne Bezahlung genoſſen,
Und die Seele ſeines Beſitzers aushauchen ließ,
So ſproſſe mir ſtatt Waizen Dornen auf
Und ſtatt Gerſte Unkraut! —[4])
Zu Ende ſind die Reden Hiobs!

Die entſcheidende Kataſtrophe naht; was Hiob ſo eben erſt

---

1) d. h. Wenn ich meinem Feinde geflucht hätte, ſo würden meine Hausleute, meine Diener in ſolcher Feindſeligkeit noch weiter gegangen und ſogar die Luſt, ſich an dem Leben des Feindes zu vergreifen, geäußert haben.

2) Falſche Scham vor der öffentlichen Meinung hielt mich nie zurück, mein Unrecht einzugeſtehen.

3) Bilder, entnommen aus dem Gerichtsverfahren. Er wünſcht wiederum, einen Richter in ſeinem Streite mit Gott zu finden; möge Gott ihm die Anklageſchrift zugehen laſſen; er hätte dieſem Richter jede mögliche Ehre erzeigt und Alles ausgeſagt, was nur dieſer wiſſen wollte.

4) Hiob hat nie gewaltthätig ſich ein Feld zugeeignet und etwa gar den Beſitzer erſchlagen; ein ſolches geraubtes Feld erhebt im kühnen dichteriſchen Bilde — laute Klage und ſeine Furchen weinen über die ihnen angethane Vergewaltigung.

ſehnſüchtig gewünſcht, geſchieht. Er wird der Erſcheinung Gottes gewürdigt; der Allmächtige antwortet dem Sterblichen. Aber in wie ganz anderer Weiſe, als der beſchränkte Verſtand des Menſchen es ſich gedacht hatte; es handelt ſich nicht um einen Wortſtreit, nicht um ein Rechtsverfahren zweier Partheien zu einander.

Der Ewige rief dem Hiob aus der Wetterwolke und ſprach:
Wer iſt's, der ſo dunkeln Sinn bekundet durch Reden ohne Verſtand?
Gürte doch wie ein Mann, deine Lenden,
Ich will dich fragen, und du bedeute mich! (38, 1 ff.)

Und nun wird dem Hiob eine Reihe von Fragen aus dem Gebiete der Kosmogonie und des Naturlebens vorgelegt, von Fragen, deren jede einzelne zu ihrer Beantwortung ein mehr als menſchliches Vermögen erfordert. Wir haben dieſe Probleme bereits faſt vollſtändig in dem Abſchnitt über die Naturpoeſie mitgetheilt. Das dringt ganz anders ein, als die inhaltloſen, ſtets dieſelben Alltagsphraſen wiederholenden Reden der drei Freunde. Auch fühlt Hiob, wie wenig er im Stande iſt, ſolchen Angriffen zu widerſtehen.

Ich bin zu unbedeutend, was ſoll ich dir antworten?
Ich lege meine Hand auf meinen Mund.
Einmal habe ich geſprochen und nicht mehr,
Zweimal — und ich fahre nicht fort. (40, 4. 5.)

Und auf die nun folgende Beſchreibung der Großthiere, welche Gott geſchaffen (oben S. 100):

Ich weiß, daß du Alles vermagſt,
Dir iſt kein Gedanke unmöglich.
Wer wollte in Unverſtand geheimen Rath erſinnen!
Darum: Ich habe geſprochen, ohne zu verſtehen,
Ueber Dinge, die mir zu wunderbar ſind, die ich nicht begreife.
Höre doch, daß ich rede,
Ich will dich fragen, belehre mich.
Nur gerüchtweiſe habe ich bis jetzt von dir gehört
Und nun hat mein Auge dich geſehen.
Darum verwerfe ich reuig (was ich geſagt)
(Und ſitze) auf Staub und Aſche. (42, 1 ff.)

Nun wird auch der Freunde Hiobs gedacht und endlich die geſchichtliche Grundlage einem befriedigenden Ende zugeführt:

„Es war nachdem Gott dieſe Worte zu Hiob geſprochen, ſprach er zu Elifas aus Teman: „Mein Zorn iſt entbrannt über dich und über deine beiden Genoſſen, denn ihr habt nicht recht zu mir geſprochen, wie mein Knecht Hiob. Nun nehmet euch ſieben Stiere und ſieben Widder, geht zu meinem Knechte Hiob und bringet ein Ganzopfer für euch; und Hiob mein Knecht wird für euch beten; denn nur aus Rückſicht auf ihn verfahre ich nicht ſchlecht mit euch, da ihr nicht recht geredet habt, wie mein Knecht Hiob“. Und ſo gingen Elifas aus Teman, Bildad aus Schuach und Zofar aus Naama und thaten wie der Ewige zu ihnen geſprochen und Gott verzieh um Hiobs willen. Gott machte nun ein Ende dem Leiden Hiobs, da er für ſeine Freunde betete und Gott gab dem Hiob Alles in doppeltem Maße wieder. Es kamen zu ihm alle ſeine Brüder und ſeine Schweſtern und ſeine früheren Bekannten, ſpeiſten bei ihm in ſeinem Hauſe, bezeugten ihr Beileid und tröſteten ihn für alles Leid, das Gott über ihn gebracht, und ſchenkten ihm jeder eine Keſita und jeder einen goldenen Ring. Gott ſegnete in ſpäterer Zeit den Hiob mehr als in früherer Zeit; er hatte vierzehntauſend Schafe, ſechstauſend Kameele, tauſend Geſpann Rinder und tauſend Eſelinnen. Und er hatte ſieben Söhne und drei Töchter; den Namen der einen nannte er Jemima (Taube), den der zweiten Kezia (Kaſſia) und den der dritten Keren ha=Puch (Salbenbüchſe). Man fand keine ſo ſchönen Weiber wie die Töchter Hiobs, im ganzen Lande und ihr Vater gab ihnen ein Erbe in Mitten ihrer Brüder. Nach dieſem lebte Hiob noch hundert und vierzig Jahre und ſah ſeine Kinder und Kindeskinder, vier Geſchlechter. Und Hiob ſtarb, alt und ſatt an Tagen“.

So iſt denn der Kampf beſtanden und einem befriedigenden Schluſſe zugeführt, der größte Kampf, den ein Menſch beſtehen kann. „Der Menſch ringt mit Gott, der ihm als Feind erſcheint. Er kennt ſeinen Gegner als den ſchlechthin Uebermächtigen und doch läßt er ſich dadurch keinen Augenblick zur Verleugnung ſeines innerſten Bewußtſeins verleiten. Das Gewaltige und Ungeheure, was in einem ſolchen Kampfe liegt, hat der Dichter mit einer Kraft und einer Kühnheit dargeſtellt, die ſich mit allem meſſen kann, was die alte heidniſche Poeſie Aehnliches darbietet. Ja wir müſſen ſagen, daß, bloß menſchlich betrachtet (was freilich nach dem Sinne des Gedichtes nicht der wahre göttliche Maßſtab iſt) Hiob noch größer und kühner erſcheint, als irgend ein ähnlicher Held heidniſcher Dichtung. Denn wenn Prometheus dem Zeus zu trotzen wagt, ſo weiß er ſich, abgeſehen davon, daß er ſelbſt zu den alten Göttern gehört, auch inſofern ſeinem Gegner ebenbürtig, als dieſer nicht der ewig herrſchende Gott, ſondern ein Neuling iſt, über den ebenſowohl als über die von ihm gebändigten Titanen das ewige Schickſal gebietet. Aehnliches tritt uns bei einem Blick auf die großartige indiſche Dichtung entgegen, welche in gewiſſer Beziehung der griechiſchen Titanenſage entſpricht. Viçramitra ertrotzt ſich die ihm vom Vaſiſchtha und den welthütenden Göttern verſagte Brahmanenwürde, indem er Jahrtauſend auf Jahrtauſend in ſchwerer Buße zubringt, dadurch die Macht des ewigen, abſoluten Gottes ſich ſelber aneignet und ſo die Götter mit der Schöpfung einer neuen Welt, ja ſelbſt neuer Götter, zu bedrohen vermag, daher man endlich erſchrocken Friede mit ihm ſchließt und die Brahmanenwürde ihm zuerkennt. Hiob aber kämpft von ſeiner rein menſchlichen, ſittlichen Natur aus mit dem Gott, den er als den ewigen, unumſchränkten weiß. Ja er kennt in ihm eine Seite der Güte und Gerechtigkeit, die er in ſeinem bisherigen Leben vielfach erfahren und durch die er mit ihm als ſein treuer Diener in ein nahes Verhältniß getreten iſt. Aber daneben glaubt er jetzt eine Seite der allgemeinen, rückſichtsloſen Macht zu gewahren, die nach unausweichlichem Rathſchluß in der Welt ſchaltet und nicht darnach fragt, ob unter ihren Schritten der einzelne als freie und ſittliche Perſönlichkeit geſchaffene Menſch ohne das durch ſeine Natur geforderte Ziel ſeines Strebens erreichen zu können, in ſchrecklichem Elend zu Grunde geht. Es iſt die unveränderliche Ewigkeit in Gott, in welche ihm wie in einen Abgrund alle kreatürliche Exiſtenz zu ſtürzen ſcheint. Es iſt eine Vorſtellung, die an das heidniſche Bild des Kronos ſtreift, der ſeine eigenen Kinder verſchlingt. Und je gewiſſer nach dem, was er aus der Beurtheilung ſeines eigenen Schickſals nach der herrſchenden Betrachtungsweiſe der göttlichen Gerechtigkeit in der Welt erkennen muß, jene unheimliche, das Geſchick des einzelnen Menſchen ſcheinbar verachtende Seite in Gott iſt, mit je beſchränkterem Eifer die Freunde ein ſolches Urtheil von Gott abzuwehren ſuchen durch Beweisgründe, deren völlige Nichtigkeit er nicht etwa durch Schlüſſe, ſondern durch die eigene unleugbare Erfahrung einſieht; um ſo mehr hält er ſich berechtigt, gegen den Gott, der ihm als ein ſo rückſichtsloſer, eiſerner entgegen tritt, mit aller der Macht anzuſtürmen, die er freilich nicht in äußerlicher, aber wohl in innerlicher Weiſe durch ſein ſittliches Bewußtſein beſitzt. Aber das iſt nun das ganz Eigenthümliche dieſer Verwickelung, daß grade das ſittliche Bewußtſein, an welchem er ſeine einzige Stärke hat, aufs innigſte mit den religiöſen Banden zuſammenhängt, durch welche er ſich nicht in knechtiſcher, ſondern in freier Weiſe mit jener andern, früher ſo oft erfahrenen Seite in Gott, nämlich mit der Seite ſeiner ewigen Liebe und Gerechtigkeit verknüpft weiß. So gehen neben den Momenten des trotzigen Kampfes mit Gott die anfangs mehr zurückgedrängten, dann aber immer mehr emporſtrebenden, jenen grade entgegengeſetzten des Vertrauens her. Und eben dieſen wunderſamen, innerlichen Widerſpruch hat der Dichter mit unnachahmlicher pſychologiſcher Wahrheit dargeſtellt. Das Große und Gewaltige des Kampfes wird dadurch nicht vermindert, ſondern erhöht“ [1]).

Hören wir noch einen der berufenſten Kenner und Beurtheiler poetiſcher Leiſtungen über das Buch Hiob. Roſenkranz (die Poeſie und ihre Geſchichte S. 346) ſagt: „dies Gedicht iſt eine Theodicee. Hiob iſt ſich ſeines Rechts gegen Gott bewußt. Er leidet. Zunächſt unterwirft er ſich mit Reſignation. Als ſein Leiden jedoch ſeiner Meinung nach maßlos wird, zweifelt er an Gottes Gerechtigkeit. Die Gründe ſeiner Freunde werden von ihm als ſophiſtiſch ſogar mit ſchneidender Ironie zurückgewieſen. Jehovah ſelbſt zwingt ihn, ihn als als den Unbegreiflichen anzuerkennen, erkennt aber zugleich die Gerechtigkeit ſeiner Klage an, d. h. der Zweifel wird nicht für die Erkenntniß, ſondern nur für den Glauben gelöſt. Man hat den Hiob die Tragödie des hebräiſchen Geiſtes genannt, inſofern Hiob mit Gott ſelber in Colliſion geräth. Und gewiß iſt die Poeſie der Verzweiflung des Menſchen, ſich ungefragt als daſeiend zu finden und ein dem Bewußtſein ſeiner Würdigkeit widerſprechendes Jammergeſchick zu erdulden, nirgends anders mit ſolcher Offenheit und Stärke ausgeſprochen. Im Ethnicismus vertheilt ſich der Widerſpruch immer an mehre Götter und mildert ſich dadurch. Im Monotheismus concentrirt er ſich auf einen Gott und gewinnt dadurch einen Grimm, der an Fürchterlichkeit der Empörung alles Aehnliche hinter ſich läßt. Hiob ſchleudert dem Jehovah die ganze Exiſtenz als eine Erbärmlichkeit ins Angeſicht. Er macht ihm die Schöpfung einer Welt, die ſolche Widerſprüche bergen kann, zum Verbrechen. Er beweiſt ihm, daß er ein Ungerechter, ein Tyrann, ein Verſtandloſer ſei. Die Gemeinplätze, mit denen ſeine Freunde ihn tröſten und belehren wollen, werden nur zur Folie ſeines zermalmenden Zornes. Da ſitzt er, ein Bettler, auf dem Aſchenhaufen, ſeine mit Schwären bedeckte Haut ſchabend, in ſeinem Geiſte vernichtet von der Entzweiung, in welche ihn ſeine Erfahrung mit ſeinem Glauben bringt. An den Ausweg des Atheismus denkt Keiner, auch Hiob nicht. Die Exiſtenz Gottes ſteht ihm feſt. Und dieſer Gott würdigt ihn zuletzt auch ſelber der Antwort, die ſich jedoch nicht im Geringſten auf das moraliſche Problem einläßt, ſondern im Grunde mit einem unendlichen Glanze nur den phyſikoteleologiſchen Beweis der Exiſtenz Gottes vorträgt, eine Erhabenheit der Schilderung der Natur, ihrer Gebirge und Wälder, ihrer Ströme und Meere, ihrer lieblichen und furchtbaren Erſcheinungen, ihrer rieſigen und ſchönen Thiere, wie ſie außerdem nicht zum zweitenmal exiſtirt. Der realiſtiſche Optimismus, der am Schluß den Sieg davonträgt, hebt poetiſch genommen das tragiſche Pathos wieder auf; allein dem theiſtiſchen Standpunkte iſt dieſer Ausgang gemäß, denn das Leiden wird von ihm nur als ein pädagogiſches Mittel genommen, mit welchem Gott den Menſchen verſucht, prüft, im Glauben an ſich befeſtigt. Es iſt alſo nur ein Durchgang, die Weisheit Gottes noch deutlicher hervorzuheben. — — Weshalb der Urſprung der Dichtung in Arabien zu ſuchen ſein ſoll, iſt auch nicht erſichtlich, da die Araber damals keine Monotheiſten waren, das in Hiob ventilirte Problem bei ihnen alſo gar nicht erwachſen konnte und in Anſehung der Diction der lyriſche Grundton Hiobs völlig mit dem der Pſalmen übereinſtimmt. Naturpoeſie aber in dem engeren Sinne des Wortes iſt Hiob auch nicht, da er vielmehr ein Werk der reichſten Kunſtpoeſie genannt werden muß. Er iſt mit der größten Umſicht conſtruirt, ſetzt eine lange, vielſeitige und durchdringende Kenntniß des Weltlaufs voraus, bewegt ſich in einem ſo gebildeten Dialog, und iſt in ſolchem Grade mit allen Culturerſcheinungen fertig, daß in den einfachen Zuſtänden, welche die Bedingung der wirklichen Naturpoeſie ausmachen, nicht im Entfernteſten ein ſolcher Skepticismus möglich iſt. Hiob ſteht an ſpeculativem Gehalt und an Kunſt der Steigerung der dramatiſchen

---

[1]) Schlottmann: Das Buch Hiob S. 42.

Erörterung keinem Platoniſchen Dialoge nach. Eben deßhalb aber iſt er auch kein Drama. Ein Prolog, ein Dialog und ein Epilog machen noch kein Drama aus. Zum Drama gehört Handlung. Im Hiob haben wir nur eine theoretiſche Discuſſion eines Leidenden vor uns. Der Vergleich mit dem Aeſchyleiſchen Prometheus, der in Anſehung der tragiſchen Colliſion viel Treffendes enthält, paßt hierin nicht, denn wir ſehen den Prometheus an den Felſen ſchmieden, ſehen die Okeaniden und die Io zu ihm kommen, ſehen wie er den Blitzen des Zeus trotzt, er, der ein Gott iſt wie er. — Seine Feſſelung war die Folge einer Schuld, des Feuerraubes. Im Hiob iſt, wie im Hohenliede, eine dramatiſche Anlage, allein kein wirkliches Drama, denn Hiob weiß ſich ohne Schuld und das Theoretiſiren ſeiner Freunde iſt kein Handeln."

Man wird leicht bemerken, daß der Dichter in den Reden des Hiob — abgeſehen von der Erſcheinung Gottes — das größte Maß ſeiner poetiſchen Kraft gezeigt, und dieſen alſo vor den Freunden bevorzugt hat. Die ſchönſten Naturſchilderungen gehören dem Hiob an; Elifas nimmt (5, 9. 10) einen Anlauf, um die im Regen ſich zeigende Allmacht Gottes zu beſchreiben, kommt aber damit nicht weit und ein ähnlicher Verſuch des Bildad (c. 25) wird von Hiob ſofort und weit überholt (oben S. 69). Unter den drei Freunden iſt die Geſtalt des Elifas am ſchärfſten charakteriſirt; er iſt der redſeligſte, auf ſeine angebliche Lebensweisheit eingebildet, möchte ſeine Behauptungen wie ein Orakel anerkannt wiſſen und beſchreibt in der That, wie er eine höhere Offenbarung erfahren habe:

Mir ſchlich ſich ein Wort zu,
Mein Ohr vernahm ein Flüſtern davon,
Im Gewirr der Nachtgeſichte,
Wenn der Schlaf die Menſchen befällt
Furcht ergriff mich und Angſt,
All meine Gebeine erbebten,
Ein Hauch wehte an mir vorüber,
Es ſträubte ſich das Haar meines Hauptes,
Er ſtand da, ich erkannte nicht ſeine Geſtalt,
Ein Bild vor meinen Augen,
Eine leiſe Stimme hörte ich:
„Sollte ein Menſch reiner ſein als Gott" u. ſ. w. (4, 12.)

Er ſchließt ſeine erſte Rede:

Alſo das haben wir erforſcht, ſo iſt es,
Höre darauf und merke es dir (5, 27)

und iſt entrüſtet, daß Hiob überhaupt noch weiter ſpricht: Was weißt du, was wir nicht wüßten? Auch unter uns ſind Alte, Erfahrene, die deinen Vater an Jahren übertreffen. Ich will dich belehren, höre mir zu: ich will dir erzählen, was ich erſchaut (15, 9. 10. 17). Bei alledem verſteht er doch beſſer, ſeine eigentliche Meinung über die Sündhaftigkeit Hiobs zn verhüllen, als Bildad, der ſogleich bei ſeiner erſten Rede mit heftigem Worte hervorbricht, und als Zofar, der überhaupt als der unbedeutendſte erſcheint. Sehr bemerkenswerth und bezeichnend iſt der Umſtand, daß die drei Freunde, welche fortwährend ſich zu Anwälten Gottes aufwerfen, in der Schlußrede von Gott als Sünder bezeichnet werden, welche ſich durch Opfer zu ſühnen hätten und für welche Hiob Fürbitte einlegen ſolle. Dies hat darin ſeine Begründung, daß Hiob in Allem, was er ſagt, durch und durch wahr iſt, während ſeine Gegner ſich erdreiſten, ihm alle möglichen Verſündigungen anzudichten, mit weiter keinem Rechte, als demjenigen, welches aus ihrem feſtgewurzelten Wahne, ein Leidender müſſe geſündigt haben, folgt. Die Wichtigkeit dieſes Zuges bemerkt ſchon Kant in ſeiner „Abhandlung über das Mißlingen aller philoſophiſchen Verſuche in der Theodicee [1]). Ihm ſcheint das, was die beiden Theile in begrifflicher Beziehung beibringen, weniger wichtig, als der „Charakter in welchem ſie es thun.“ „Hiob ſpricht, fährt er fort, ſo wie er denkt und wie ihm zu Muthe iſt und wohl jedem Menſchen in ſeiner Lage zu Muthe ſein würde; ſeine Freunde ſprechen dagegen, wie wenn ſie im Geheimen von dem Mächtigeren, über deſſen Sache ſie Recht ſprechen, und bei dem ſich durch ihr Urtheil in Gunſt zu ſetzen ihnen mehr am Herzen liegt, behorcht würden. Dieſe ihre Tücke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen ſie doch geſtehen mußten, daß ſie ſie nicht einſahen, und eine Ueberzeugung zu heucheln, die ſie in der That nicht hatten, ſticht gegen Hiobs grade Freimüthigkeit, die ſich ſo weit von falſcher Schmeichelei entfernt, daß ſie an Vermeſſenheit grenzt, ſehr zum Vortheil des Letzteren ab.“ Kant legt dabei ein beſonderes

---

1) Berliner Monatsſchrift September 1791. Vergl. Schlottmann S. 43.

Gewicht auf die Stelle, in welcher Hiob den Freunden ihre anmaßliche und unehrliche Sachwalterſchaft für Gott vorwirft:

Wollt ihr für Gott Ungebühr reden?
Und für ihn wollet ihr Falſchheit reden?
Wollt ihr ſein Anſehen achten?
Für Gott wollet ihr ſtreiten?
Wird es gut thun, wenn er euch durchforſcht,
Werdet ihr, wie man Menſchen täuſcht, auch ihn täuſchen?
Rügen, rügen wird er es euch,
Wenn im Verborgenen ihr das Anſehn der Perſon achtet.
Wird nicht ſein Erheben euch ängſten,
Und ſein Schrecken auf euch fallen? (13, 7 ff.)

Nicht mit Unrecht bemerkt Kant, daß die Anſicht der Freunde eher den Anſchein mehrerer ſpeculativen Vernunft und frommer Demuth bei ſich führe, und Hiob wahrſcheinlich vor einem Gericht dogmatiſcher Theologen, vor einer Synode, einer Inquiſition, einer ehrwürdigen Claſſis oder einem Oberconſiſtorium unſerer Zeit ein ſchlimmes Schickſal erfahren haben würde.

Von wem, wann und wo das Buch Hiob geſchrieben worden, alle drei Fragen ſind in ein tiefes Dunkel gehüllt. Ueber den Verfaſſer können wir auch nicht einmal eine Vermuthung aufſtellen; als die Zeit der Abfaſſung ließe ſich wohl die kurz vor dem babyloniſchen Exil oder dieſes ſelbſt annehmen; Sprache, Anſchauung und Oertlichkeit, ſo weit ſie überhaupt bezeichnend hervortreten, ſcheinen auf den an Edom gränzenden Theil des ſüdlichen Juda hinzudeuten. Der Verfaſſer hat, wie wir glauben, abſichtlich alle Beziehungen auf ſeine Zeit und eben ſo jede Hindeutung auf ſpezifiſch jüdiſche Geſchichte oder jüdiſche Inſtitutionen vermieden. Nicht einmal die Frage kann mit einiger Beſtimmtheit beantwortet werden, ob die hiſtoriſche Einkleidung im Prolog bloße Erfindung des Verfaſſers iſt, oder ob er dabei einen vorhandenen Stoff von einem durch mannigfache Leiden heimgeſuchten Frommen benutzt habe. Daß der Prophet Ezechiel den Hiob neben Noah und Daniel als drei durch Frömmigkeit ausgezeichnete Männer nennt, führt auch zu keiner Entſcheidung, da jenem Propheten das Buch ſchon bekannt ſein konnte.

Gegen eine Abfaſſung in viel früherer Zeit als das babyloniſche Exil ſprechen nicht bloß die ſchon oben (S. 301) in der Anführung aus Roſenkranz hervorgehobenen Momente, ſondern auch das Auftreten des Anklägers (Satan) in dem Prolog, wie überhaupt die ſchon ziemlich ausgebildete Lehre von den Engeln. Das Wort „Satan“ bezeichnet in der älteren Sprache als Nomen appellativum „Gegner“, „Feind“ u. dgl., wie in der Erzählung von Bileam der Engel, der ihm in den Weg tritt, ſich als ſeinen „Hinderer“ (Satan) bezeichnet (4 Moſ. 22, 22), und wie es auch 1 Sam. 29, 4. 1 Kön. 5, 18. 11, 14 einfach Feind heißt. Erſt in den nach dem Exil geſchriebenen Büchern iſt „Satan“ die Perſonification der den Menſchen bei Gott anklagenden Sünde (Zach. 3, 1) und noch ſpäter (1 Chr. 21, 1) der den Menſchen verführenden Sünde. Indeſſen iſt zwiſchen dieſem Auftreten des Satan und der unter dem Einfluß oſtaſiatiſcher Religionen entſtandenen Vorſtellung von einem Satan an der Spitze eines großen Reiches von Geiſtern, zwiſchen welchem und dem Reiche der guten Geiſter eine weite unüberſteigliche Kluft exiſtire, noch ein bedeutender Abſtand. Hier erſcheint er nur, ſo weit er zur Inſcenirung der urſprünglichen Veranlaſſung nothwendig iſt, daher im Epilog ſeiner nicht weiter Erwähnung geſchieht.

Wie bei keinem anderen bibliſchen Buche treten dieſe hiſtoriſch-kritiſchen Fragen in ihrer Bedeutſamkeit hier zurück vor der Großartigkeit der Conception, vor der Hoheit und Würde der Sprache, vor der Kraft und Fülle der Bilder, vor der Erhabenheit der ſittlich-religiöſen Vorſtellungen. Der Parallelismus iſt in keinem andern bibliſchen Gedicht mit ſo viel Kunſt und Regelmäßigkeit durchgeführt wie im Hiob; es iſt ein majeſtätiſch und voll einherrauſchender Strom, welcher in ſeiner Gleichförmigkeit doch nie den Eindruck der Einförmigkeit macht. Wem es gegönnt iſt, das Buch in der Originalſprache zu leſen, empfindet immer von Neuem die erhebende, erſchütternde Kraft dieſer Fülle von Gedanken, dieſer Erhabenheit der Vorſtellungen, dieſer Wahrheit der Naturanſchauungen. Das Buch Hiob iſt ein glänzendes Zeugniß deſſen, was die hebräiſche Sprache in der Hand eines wahren Dichters zu leiſten vermag.

Es iſt aber ein Theil unſeres heutigen Buches Hiob von unſerer Beſprechung vollſtändig ausgeſchloſſen geblieben; es ſind die Capitel 32—37. In dieſem tritt plötzlich ein bis dahin gar nicht genannter Gegner des Hiob auf; die erzählende Einleitung im Cap. 32 lautet folgendermaßen:

„So hörten denn die drei Männer auf, dem Hiob zu antworten, da er ſich gerecht dünkte in ſeinen Augen. Da entbrannte der Zorn des Elihu, Sohn des Barachel aus Bus von der Familie Ram. Gegen Hiob entbrannte ſein Zorn, weil er ſich gerechter dünkte als Gott, und gegen ſeine drei Freunde, weil ſie keine Widerlegung fanden, da ſie den Hiob doch verurtheilten. Elihu wartete den Hiob ab mit Reden, da Jener älter war als er. Da nun Elihu ſah, daß die drei Männer keine Widerlegung fanden, ſo entbrannte ſein Zorn. Und Elihu, Sohn Barachel aus Bus, hub an und ſprach: „Jung bin ich an Tagen und ihr ſeid alt; darum zagte ich und fürchtete mich, euch meine Anſicht kund zu thun“. Und nun führt er wieder aus, daß es ihn gedrängt habe, auch ſeine Meinung ihnen mitzutheilen:

Denn voll von Worten bin ich,
Es bedrängt mich der Hauch meines Leibes.
Ja mein Leib iſt, wie Wein, der nicht geöffnet iſt,
Wie neue Schläuche, die geſprengt werden.
Ich rede, damit mir Luft werde,
Ich öffne meine Lippen und gebe Beſcheid [1]).
Nun nehme ich keine Rückſicht auf irgend jemand,
Ich ſchmeichle keinem Menſchen.
Ich weiß nicht zu ſchmeicheln,
Sonſt könnte mich leicht mein Schöpfer hinwegnehmen.

Der Gedankengang in den nun folgenden 5 Reden iſt etwa dieſer: Er führt dem Hiob ſein Unrecht vor, daß er mit Gott gehadert darüber, daß er ihm nicht antworte. Aber Gott offenbart ſich dem Menſchen nicht bloß in Träumen und Nachtgeſichten, ſondern auch die Schickſale, die den Menſchen treffen, die Leiden, von denen er heimgeſucht wird, die ſollen eben den Menſchen belehren, daß er geſündigt. Wenn dann für den Leidenden ein göttlicher Bote da iſt, welcher Gottes Willen auslegt und dem Menſchen zeigt, daß Gottes Wege grade ſind, ſo begnadigt er ihn und ſpricht (zum Verderber): Laß ihn fahren, denn ſeine Schuld iſt geſühnt. Der Leidende wird befreit und ſein gefährdetes Leben gerettet. — Da Hiob auf die Aufforderung, den Redenden zu widerlegen, nicht antwortet, ſo fährt

---

1) Wir haben dieſe Stelle ſchon oben S. 46 nach Herder's Ueberſetzung gegeben.

Jener fort: Es ſcheint faſt, als habe ſich Hiob den Böſen zugeſellt, welche glauben, daß Gott ungerecht ſei. Das ſei fern von Gott! Dieſer richtet Mächtige und Schwache, Hohe und Niedrige mit gleichem Maße; er kennt das verborgenſte Thun des Menſchen, lenkt die Geſchicke Einzelner wie ganzer Völker. Dem Menſchen geziemt es, ſich vor Gott zu beugen und ihn zu bitten, daß er ihm kund thue, was er nicht weiß und was er nicht begreift. — Wie, fährt er fort, glaubſt du wirklich Recht zu haben, wenn du dich für gerechter hältſt als Gott? Was frommt es denn Gott, wenn du gut biſt; was ſchadet es ihm, wenn du ſündigſt? Falſch iſt es auch, wenn Hiob aus der Betrachtung der Natur den Schluß ziehen will, daß die Menſchen demſelben eiſernen Geſetze unterliegen, wie die vernunftloſe Schöpfung; freilich von dieſem Standpunkte aus kommt man dazu zu glauben, daß Gott nicht achtet, wenn der Starke den Schwächeren bedrückt. — Ja wohl iſt Gott groß, aber er mißhandelt nicht, groß an Gewalt wie an Einſicht; er läßt den Frevler nicht leben und ſchafft dem Unglücklichen Recht; er entzieht ſeine Augen nicht den Gerechten, und wenn ſie von Qual heimgeſucht werden, ſo enthüllet er ihr Ohr zur Warnung; wenn ſie hören, ſo genießen ſie eines glücklichen Lebens; wenn nicht, ſo verhauchen ſie es in Unverſtand. Aber wir kennen Gottes Ziele und deſſen Mittel nicht, ſo daß wir uns kein Urtheil über ſein Thun erlauben dürfen. Haben wir denn die Fähigkeit, täglich vorkommende Naturerſcheinungen zu begreifen, z. B. den Regen? Und nun geht Elihu über zur Schilderung eines mächtigen heraufziehenden Gewitters, die wir ſchon oben (S. 83) mitgetheilt haben.

Ob dieſe Reden des Elihu dem urſprünglichen Verfaſſer des Buches Hiob angehören, oder von einem anderen Dichter eingeſchaltet worden, iſt ein bis jetzt unentſchiedener Streit unter den Bibelerklärern. Weder im Prolog noch im Epilog wird des Elihu gedacht; die Compoſition des Ganzen würde keine Lücke darbieten, wenn dieſe Reden fehlten; auch iſt nicht zu verkennen, daß die Sprache dieſer Reden, wenn ſie auch mannigfache und große Schönheiten darbietet, doch nicht die Gedrungenheit und Kraft des eigentlichen Buches zeigen. Sachlich unterſcheiden ſie ſich darin von den Reden der Freunde, daß ſie den Hiob nicht gradezu als Sünder bezeichnen; daß ſie überhaupt das vermeiden, was in der Schlußrede Gottes den Freunden beſonders zur Laſt gelegt wird, nämlich den

Mangel an Aufrichtigkeit. — Man hat trotzdem und nicht ohne Glück nachzuweiſen geſucht, daß die Reden des Elihu ſich wohl in das Ganze paſſend einfügen laſſen, daß Hiob den wiederholt an ihn gerichteten Aufforderungen, doch zu antworten, keine Folge giebt, nach den Einen aus Geringſchätzung des wortreichen vorlauten jungen Mannes, nach den Andern, weil er ihn nicht widerlegen kann. Dieſe Streitfrage bis in ihre Einzelheiten zu verfolgen, iſt nicht dem Zwecke unſerer Arbeit angemeſſen.

Wir ſchließen unſere Darſtellung der didaktiſchen Poeſie mit der Beſprechung eines bibliſchen Buches, das nur ſehr uneigentlich den poetiſchen zugerechnet werden darf, zwiſchen welchem und dem eben beſprochenen Buche Hiob ein Zeitraum von beinahe einem halben Jahrtauſend liegt. In der dem dritten Haupttheil der heil. Schriften zugehörigen Gruppe, welche man die Chamesch-Megilloth (die fünf Rollen) nennt (oben S. 56), nennt, nimmt die vierte Stelle das Buch Kohelet (Prediger, Eccleſiaſtes) ein. Es führt dieſen Namen von der Ueberſchrift, welche lautet: „Worte (Reden) des Kohelet, Sohnes des David, Königs in Jeruſalem“. Das Wort Kohelet würde wörtlich überſetzt heißen: Verſammlerin; nach einem wenn auch nicht häufigen, doch aber nachweisbaren Sprachgebrauch wird dieſe weibliche Form für die Bezeichnung eines Amtes, angewendet, und man hat daher nicht ohne Grund unter „Kohelet“ einen Mann verſtanden, deſſen Beruf es ſei, das Volk zu verſammeln, um demſelben religiöſe Belehrung zu gewähren; inſofern iſt die griechiſche Bezeichnung: Ecclesiastes, deutſch Prediger, zu rechtfertigen. Im Texte des Buches ſelbſt wird Kohelet faſt ausſchließlich als männliches Hauptwort gebraucht. — Man erſieht aber zugleich aus jener Ueberſchrift, daß der Verfaſſer nicht ſeinen wirklichen Namen nennen wollte, ſondern ſich nur als „Sohn Davids, König in Jeruſalem“ bezeichnet. Wenn man das Wort „Sohn“ hier in eigentlichem Sinne (alſo nicht als „Nachkomme“) auffaßt, ſo kann unter dem Sohne Davids, welcher König in Jeruſalem geweſen, Niemand anders als Salomo verſtanden werden, und in der That hat man von alter Zeit her ohne Weiteres dieſen „weiſeſten aller Könige“ als Verfaſſer unſeres Buches angeſehen. Aber eine Reihe von Merkmalen führt zu der begründeten Ueberzeugung, daß die Wahl dieſes Namens nur ſchriftſtelleriſche Einkleidung iſt, die der Verfaſſer ſelbſt nicht einmal ſtreng innegehalten, da er ſonſt nicht an mehren Stellen von „allen denen, die vor ihm in Jeruſalem (König) geweſen“ geſprochen hätte; ein Ausdruck, der im Munde eines Königs, deſſen Vater erſt Jeruſalem eingenommen hatte, befremdlich klingt. Ganz beſonders aber iſt es die Sprache des Buches, welche daſſelbe als eines der jüngſten unter den bibliſchen Büchern erſcheinen läßt; in keinem anderen tritt der ſich bereits vollziehende Uebergang in das rabbiniſche Idiom ſo deutlich hervor wie im Kohelet. Man iſt daher im Recht, wenn man die Abfaſſungszeit des Buches etwa in das dritte vorchriſtliche Jahrhundert ſetzt. Dieſer Zeit gehören noch andere, zum Theil in die heilige Schrift noch aufgenommene, Bücher an, deren Verfaſſer unter einem angenommenen älteren Namen ſchreiben und von denen ſpäter die Rede ſein wird; ähnliche Erſcheinungen bietet auch die griechiſche Literatur aus demſelben Zeitraume. Zu einer ſolchen Einkleidung, zur Annahme des Namens des weiſeſten und reichſten Königs in Jeruſalem lag für den Verfaſſer eine ſehr geeignete Veranlaſſung vor, indem die Ausſprüche über die Eitelkeit aller irdiſchen Dinge in keinem Munde wirkſamer ſein konnten, als in demjenigen eines Mannes, der alle weltlichen Güter im weiteſten Umfange zu genießen Gelegenheit hatte.

Mit dieſem Gedanken, daß Alles in der Welt eitel ſei, beginnt das Buch und mit ihm ſchließt es; an dieſen Faden reihen ſich die einzelnen Betrachtungen des Buches, die außerdem in ſchwer zu erkennender Ordnung, oft von dem Gegenſtande abſpringend, zuweilen entgegengeſetzte Anſichten über dieſelbe Sache zuſammenſtellend, auf einander folgen. „Eitelkeit der Eitelkeiten, ſpricht Kohelet, Alles iſt eitel. Was für Ertrag hat der Menſch von aller Mühſal, die er ſich gemüht unter der Sonne. Ein Geſchlecht geht, ein (anderes) Geſchlecht kommt, und die Erde beſteht für immer. Die Sonne geht auf, die Sonne geht unter, und eilt wieder nach dem Orte hin, wo ſie aufgehen ſoll. Der Wind geht nach Süden, geht nach Norden und kommt wieder auf ſeine frühere Stelle zurück. Das Waſſer der Flüſſe geht in's Meer, und dieſes wird doch nicht voll. Bei allem Reden der Menſchen wird nie ein Ziel, ein Abſchluß erreicht, das Auge nicht ſatt vom Sehen, das Ohr nicht voll vom Hören. Was geweſen iſt, wird wieder ſein, es giebt nichts Neues unter der Sonne. Man denkt nicht mehr an die Menſchen, die einſt gelebt haben, und auch für die, welche ſpäter leben werden, wird es keine Erinnerung geben bei denen, die noch ſpäter ſein werden. Ich ſelbſt, der ich König in Jeruſalem war, habe mehr Reichthum und Wiſſen geſammelt, als alle vor mir — und: Je mehr Weisheit deſto mehr Gram, je mehr Wiſſen deſto mehr Schmerz. Ich habe alle möglichen Freuden und Genüſſe gehabt, mehr als alle Könige in Jeruſalem vor mir, habe wohl geſehen, daß die Weisheit über der Thorheit ſteht wie das Licht über der Finſterniß, aber — ein Schickſal erwartet Alle. Man denkt ſpäter weder an den Weiſen noch an den Thoren; in kommenden Tagen iſt Alles vergeſſen, der Weiſe dahingeſtorben mit dem Thoren. Ich haſſe das Leben, denn mir iſt es zuwider, wie es unter der Sonne zugeht; ich haſſe meine Arbeit, womit ich mich mühe, und deren Ertrag ich einem Menſchen überlaſſen ſoll, der nach mir kommt; wird er, der über meinen Ertrag ſchalten ſoll, weiſe oder thöricht ſein? Was hat nun der Menſch von all ſeiner Mühſal und ſeiner geiſtigen Anſtrengung, da er alle Tage Schmerzen leidet, viel Aerger erduldet, auch bei Nacht keinen Schlaf hat? — Alſo das iſt eitel. Ich dachte mir nun, es ſei für den Menſchen nichts beſſer, als zu trinken, zu eſſen und ſich wohl ſein zu laſſen; aber auch dabei ſah ich, daß es von Gott abhängt, ob es wirklich Freude macht, denn wer hatte mehr Genuß als ich?“ — —

So dehnt ſich über dem Buche der graue Himmel einer Hoffnungsloſigkeit, eines einförmigen, wunſchloſen Daſeins, einer Blaſirtheit, welche für den ſittlichen Halt des Menſchen das Traurigſte befürchten läßt. Es iſt eine Verzweiflung, viel ſchlimmer als diejenige des Hiob. Dieſer klagt von ſeinem Schmerzenslager aus, an dem Grabe ſeiner Kinder und ſeines großen Vermögens, gereizt von den ungerechten Beſchuldigungen ſeiner Freunde; für ihn giebt es Troſt und Erhebung nicht bloß in der Befreiung vom Schmerz, in der Wiedererlangung der verlorenen Güter, ſondern auch in den hohen ſittlichen und geiſtigen Aufgaben, die ihm geſtellt werden. Aber woher ſoll für Kohelet Troſt, Anregung, Erfriſchung kommen? Ihm fehlt ja nichts an äußeren Gütern, und was menſchliche Weisheit erforſchen kann, das hat er bereits erlangt. — Glücklicher Weiſe iſt ihm Eines geblieben, der Glaube an Gott. So wenig bei Hiob von Atheismus die Rede ſein konnte, ſo wenig kann Kohelet von der Ueberzeugung, daß ein Gott walte, loskommen. Ihr verdankt er es, daß er bloß ſchwankt, daß er nicht fällt, daß er nicht geiſtig und ſittlich verkommt. Er weiß, daß Gott Alles gut für ſeine Zeit gemacht hat; eine Zeit zum Gebären, eine Zeit zum Sterben, eine Zeit zum Pflanzen, eine Zeit, das Gepflanzte auszureißen, eine Zeit zum Schweigen, eine Zeit zum Reden; er weiß, daß Alles was Gott gemacht, ewigen Beſtand hat; davon nichts wegzunehmen und dazu nichts hinzuzufügen; und wenn da, wo Recht geſprochen werden ſoll, Bosheit die Herrſchaft führt, ſo kann er ſich wohl denken, daß Gott den Guten wie den Böſen richten und alle Handlungen nach ihrem richtigen Werthe beurtheilen wird; für Alles wird ſeine Zeit kommen. Solches geſchieht der Menſchenkinder wegen, um ſie zu prüfen, um ihnen zu zeigen, daß die vergänglich wie das Vieh ſind; daß ſie ſterblich ſind wie dieſes, und daß ſie nicht vom Geiſt der Menſchenkinder wiſſen, ob er nach oben ſteigt, oder von dem des Viehes, ob er nach unten geht. Das Beſte wäre alſo, daß ſich der Menſch ſeines Thuns freue, da er doch nicht wiſſe, was ſpäter mit ihm werde.

Von dieſem mühſam errungenen und mühſam feſtgehaltenen Standpunkt läßt Kohelet die Erſcheinungen eines erfahrungsreichen Lebens an ſich vorübergehen, und begleitet ſie mit ſeinen Bemerkungen, die zuweilen ein Ausdruck einer grämlichen, mit ſich zerfallenen Weltanſchauung ſind, zuweilen auch, wie es wohl bejahrten Männern zukommt, dem jüngeren Geſchlechte Lebensregeln an die Hand geben ſollen. Wenn er ſieht, wie ſo oft Unrecht und Gewalt den Sieg über das Recht davon trägt, ſchätzt er die Todten glücklicher, als die noch Lebenden; am glücklichſten aber den, der gar nicht geboren wird und die böſen Thaten nicht ſieht, die unter der Sonne geſchehen. Und doch lehrt er bald darauf: Wenn du Bedrückung des Armen, Beraubung des Gerechten ſiehſt, ſo wundere dich nicht; über dem Hohen iſt ein Höherer, und ein Höchſter über Allen. — Er nimmt auch zuweilen auf geſchichtliche Ereigniſſe Beziehung, die uns nicht immer ganz verſtändlich iſt, z. B. beſſer ein armes aber kluges Kind, als ein alter, thörichter König, der keine Lehre annimmt; jener kam aus dem Gefängniß auf den Thron (was zum Theil auf Joſef paßt); dieſer wird in ſeiner Herrſchaft arm. Oder: Eine kleine Stadt mit wenig Einwohnern ward von einem mächtigen Könige umzingelt und mit Belagerungswerken bedroht; da fand ſich in ihr ein armer aber kluger Mann, der die Stadt durch ſeine Klugheit rettete. — Er warnet vor den — wie es ſcheint — zu ſeiner Zeit überhand nehmenden Uebungen äußerlicher Frömmigkeit, der Häufung von Gebeten, der vielen Opfer, vor Uebernahme ſchwerer Gelübde, vor unnöthigen Entſagungen u. dgl. „Bewahre deinen Fuß, wenn du zum Hauſe Gottes geheſt; das Nahen, um zu hören, iſt beſſer als das Opferbringen von Thoren, weil ſie nicht wiſſen, daß ſie Böſes thun“ [1]). — „Sei nicht vorſchnell mit deinem Munde und dein Herz möge ſich nicht übereilen, etwas auszuſprechen vor Gott: denn Gott iſt im Himmel und du auf Erden; darum ſeien deine Worte wenige. Denn wie der Traum kommt, wo viel Sorge iſt, alſo findet ſich thörichte Rede, wo viel Worte ſind. — Wenn du ein Gelübde thuſt, ſo verziehe nicht, es zu bezahlen; denn kein Wohlgefallen ruht auf dem Thoren. Was du gelobeſt, das bezahle. Es iſt beſſer, daß du nicht gelobeſt, als daß du gelobeſt und nicht bezahleſt [2]). — „Geſtatte deinem Munde nicht, daß er dein Fleiſch in Schuld bringe, und ſprich nicht vor dem Gottesboten: „Es war eine Unbeſonnenheit“. Warum ſoll Gott über deine Rede zürnen und das Werk deiner Hände verderben? Denn wo viel Träume ſind, da iſt auch Eitles, eben ſo in vielen Worten; vielmehr Gott fürchte“ (4, 17—5, 6). — — „Sei nicht allzufromm und ſtelle dich nicht übermäßig weiſe, warum wollteſt du dich verſtören. Handle nicht zu gottlos und ſei kein Thor; warum willſt du ſterben zur Unzeit? Es iſt gut, daß du an dieſem feſthalteſt und auch von jenem deine Hand nicht abzieheſt; denn wer Gott fürchtet, entgehet dem Allen. — Denn es giebt keinen ſo frommen Menſchen auf Erden, der nur Gutes thäte und gar nicht ſündigte“ (7, 16—18. 20).

Noch einmal kommt die verbitterte, grämliche Lebensanſchauung zum ſcharfen Ausdruck (8, 16 ff.): „Als ich meinen Sinn darauf richtete, Weisheit zu erforſchen und die Sache zu erkennen, die auf Erden geſchieht, wie man weder bei Tage noch bei Nacht den Schlaf ſieht mit ſeinen Augen, da ſah ich von allem Thun Gottes, daß der Menſch das Werk nicht begreifen kann, das unter der Sonne geſchieht; und wenn der Menſch ſich noch ſo ſehr abmüht, zu ſuchen; er findet es nicht; auch wenn der Weiſe meint, es zu erkennen — er kann es doch nicht finden. — Alles dies habe ich mit meinem Herzen bedacht, Alles geprüft, daß die Frommen und die Weiſen und ihre Thaten in Gottes Hand ſind; ſowohl Liebe als Haß —

---

1) Dies ſcheint an Samuels Spruch 1 Sam. 15, 22 anzuklingen.

2) Umſchreibung von 5 Moſ. 23, 22.

nichts weiß der Menſch — Alles iſt vor ihm bereitet. Alles iſt gleichermaßen für alle beſtimmt; einerlei Schickſal trifft den Frommen wie den Böſen, den Guten und Reinen wie den Unreinen, den Opfernden wie denjenigen, der nicht opfert; den Guten wie den Sünder; denjenigen, welcher ſchwört, wie denjenigen, der den Schwur ſcheut. Das iſt das Schlimmſte von Allem, was unter der Sonne geſchieht, daß einerlei Schickſal Allen begegnet; daher auch das Herz der Menſchen voll Bosheit wird und ſich toller Wahn in ihrem Herzen findet, ſo lange ſie leben; und danach müſſen ſie zu den Todten hin. Denn mit wem würde wohl eine Ausnahme gemacht? Für die Lebendigen giebts noch Hoffnung; iſt doch ſogar ein lebendiger Hund beſſer als ein todter Löwe. Denn die Lebendigen wiſſen, daß ſie ſterben werden; die Todten aber wiſſen nicht das Geringſte, und ſie haben keinen Lohn mehr, denn ihr Gedächtniß iſt vergeſſen. Ihre Liebe, ihr Haß, ihr Eifer, alles iſt längſt dahin geſchwunden, und ſie haben weiter nimmermehr Theil an Allem, was unter der Sonne geſchieht.“ — — Von da hinweg bleibt dem Verzweifelnden nichts übrig, als dem Menſchen zu rathen, das Leben zu genießen, aber auch eingedenk zu ſein, daß es einen Richter über Alles gebe: „Wohlan denn, iß dein Brod mit Freuden und trinke deinen Wein mit gutem Muth; dann findet Gott gewiß Wohlgefallen an deinem Thun. Zu jeder Zeit müſſen deine Kleider weiß ſein und Salböl darf auf deinem Haupte nicht fehlen. Genieße das Leben mit dem Weibe, das du liebſt, alle Tage deines eitlen Lebens, welche er dir gegeben hat unter der Sonne, alle deine eitlen Tage; denn das iſt dein Theil am Leben und für deine Mühe, womit du dich müheſt unter der Sonne.“ Wohl mit Beziehung auf die gedrückten politiſchen Zuſtände empfiehlt Kohelet beſonnene Zurückhaltung und räth dem Menſchen, ſich vor erfolgloſen Bemühungen und bedenklichen Reden unbeſonnener Leute fern zu halten; der beſte Schutz gegen die Leiden der Gegenwart und der unbeſtimmten Zukunft ſei ein durch Mildthätigkeit und Arbeitſamkeit erfülltes ruhiges Leben, womit man das von Gott gewährte Daſein froh genießt; er ſchließt mit dem Ausblick auf das hinfällige Alter und den endlich eintretenden Tod (11, 9 ff.): „Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend, und dein Herz ſei guter Dinge in den Tagen deiner Jünglingszeit, und wandle nach deines Herzens Rath und deiner Augen Gelüſten; aber wiſſe, daß um dieſes Alles dich Gott in's Gericht bringen wird. Und ſchaffe

Unmuth fort von deinem Herzen und halte Uebel fern von deinem Leibe, dem die Jugend wie das Morgenroth iſt vergänglich. Gedenke an deinen Schöpfer in den Tagen deiner Jünglingszeit, ehe denn die böſen Tage kommen und die Jahre anlangen, davon du ſagen wirſt: Sie gefallen mir nicht; — — ehe denn der Menſch eingeht zu ſeinem ewigen Hauſe, und auf der Gaſſe gehen die Klagenden umher — — und der Staub zur Erde zurückkehrt, woher er gekommen, und der Geiſt zurückkehrt zu Gott, der ihn gegeben. — O Eitelkeit der Eitelkeiten, ſpricht Kohelet, Alles iſt eitel!

In einer Nachſchrift, von der Viele glauben, daß ſie eine ſpätere Zuthat ſei, wird vom Verfaſſer, dem Zwecke und dem Endergebniß des Buches geſprochen (12, 9 ff.): „Kohelet war nicht allein weiſe, ſondern lehrte auch das Volk Erkenntniß und erwägend und forſchend verfaßte er viele Sprüche. Er ſuchte wohlgefällige Worte zu finden, und es wurde aufgeſchrieben Richtiges, Worte der Wahrheit. — Die Worte der Weiſen ſind wie Stacheln, wie eingeſchlagene Nägel die inhaltreichen Sätze, die ausgegeben ſind von einem Hirten. — Vor andern aber außer dieſen laß dich warnen, mein Sohn! des vielen Büchermachens iſt kein Ende und vieles Studiren macht den Leib müde. — Das Ende der ganzen Rede laßt uns hören: Gott fürchte und ſeine Gebote bewahre; denn darauf kommt beim Menſchen Alles an. Denn alles Thun wird Gott in's Gericht bringen, welches ergeht über alles Verborgene, es ſei gut oder böſe."

Kohelet iſt — wie geſagt — eines der jüngſten Bücher der heiligen Schrift. Wie ſein Verfaſſer den Eindruck eines grämlichen, mit der Welt und mit ſich zerfallenen Greiſes macht, ſo iſt auch ſein Buch ein Reflex des Greiſenalters, in welches das bibliſche Judenthum getreten war. Die tiefe Erſchlaffung des Geiſteslebens, der matte Flügelſchlag des Gedankenganges, der Mangel jeglichen poetiſchen Schwunges weiſen auf eine Zeit hin, in welcher die urſprüngliche Kraft gebrochen, eine der reichſten Entwickelungen ſich erſchöpft und der ewige Inhalt nach neuem Ausdruck, nach neuer Geſtaltung verlangte. Den politiſchen Hintergrund bilden die Kämpfe der Nachfolger Alexanders, zunächſt der Herrſcher Syriens und Aegyptens, als deren Spielball Paläſtina hin- und hergeriſſen wurde. Die Stürme, welche bald darauf über die Juden ſelbſt einherbrauſten, der harte Streit um die Erhaltung der überlieferten geiſtigen Güter, der Sieg, welchen Begeiſterung und Ueberzeugungstreue erlangten, trugen zur Erfriſchung, Erhebung und Stärkung des religiöſen Bewußtſeins bei und bahnten den Weg zu einer anderen Geſtaltung des Judenthums, die ihm zugleich unter neuen Verhältniſſen eine neue Widerſtandskraft gewähren ſollte.

Fünfter Abſchnitt.

Das Hohe Lied.

Wir haben ſchon früher Gelegenheit genommen (oben S. 39) zu bemerken, daß uns von der weltlichen Poeſie der Hebräer, d. h. derjenigen, welche nicht irgend welche Beziehung auf religiöſe Vorſtellungen hat, ſo gut wie Nichts erhalten worden iſt. Auch diejenige kleine Schrift, mit der wir uns in dieſem gleichſam Nachtrags-Abſchnitt zu beſchäftigen haben, wäre vielleicht nicht in die Reihe der heiligen Schriften, unter denen ſie in der Gruppe der „fünf Rollen“ (oben S. 56) die erſte Stelle einnimmt, aufgenommen und der Nachwelt erhalten worden, wenn man ihr nicht ſchon frühzeitig eine eigenthümliche Deutung untergelegt hätte, die ſie aus einem profanen zu einem hochheiligen Schriftwerk erheben ſollte.

Der Name unſeres Buches „Lied der Lieder“ (Canticum Canticorum), d. h. das vorzüglichſte Lied, das „Hohe Lied“, findet ſich in dem erſten Verſe, welcher es zugleich dem Salomo zuſchreibt; es mag dahingeſtellt bleiben, ob dem Salomo als Verfaſſer oder vermöge der Beziehung zu Salomo, welchem darin eine Hauptrolle zugedacht iſt. Wie uns das Buch jetzt vorliegt, macht es den Eindruck einer Reihe einzelner Lieder und Gedichte, welche nur mit Mühe durch einen fortlaufenden Faden zu einer ununterbrochenen Entwickelung eines Gedankens oder einer Handlung verbunden werden. Man kann ſich der Vermuthung nicht entziehen, daß nicht alle einzelnen Theile des Gedichtes ſich an ihrer rechten Stelle befinden, daß ſich einzelne Wiederholungen zeigen, Anderes vielleicht verloren gegangen iſt. Die oft und immer von Neuem angeſtellten Verſuche, den durchgehenden Faden aufzufinden, haben zu keinem befriedigenden Reſultate geführt. Die hier folgende Darſtellung kann daher auch höchſtens *den* Anſpruch erheben, die zu Grunde liegende Handlung in einer der Wahrheit ziemlich nahe kommenden Weiſe aufgefunden zu haben:

Ein zwar von der Sonne gebräuntes aber darum nicht minder reizendes Hirtenmädchen iſt von dem König Salomo in ihrem Weinberge bemerkt und in ſeinem Wagen mit nach Jeruſalem genommen worden, um ſein Harem zu zieren; mit ſchmeichelnden Liebkoſungen beſtürmt er ſie um Gegenliebe. Aber wenn auch die Herrlichkeiten des Hoflebens nicht ohne Eindruck auf ſie bleiben, ſo erwacht darum nicht minder ſtark ihre Liebe zu dem ihr befreundeten Hirten. In inniger Treue bleibt ſie dieſem zugethan, weigert ſich als Tänzerin an dem Hofe ihre Schönheit zu zeigen und kehrt zu ihrem Geliebten zurück.

Auch hier wie im Buche Hiob fehlt es nicht an einer dramatiſchen Anlage, ja noch weniger als dort an einer Handlung; aber dieſe ſelbſt wird uns nicht vorgeführt, ſondern wir erfahren ſie durch die Erzählungen und Monologe des Mädchens ſelbſt, der Sulamit, und müſſen aus den fragmentariſchen Wechſelreden den Zuſammenhang errathen; ob immer mit Glück, bleibe dahingeſtellt. Richtig hat, wie es uns ſcheint, Roſenkranz [1]) bemerkt, daß es eine falſche Auffaſſung ſei, in dem Hirten, dem Geliebten der Sulamit, den König Salomo zu erblicken, was in der That zu dem Schluß des Ganzen, zur Verherrlichung der Treue in der Liebe nicht ſtimmen würde. „Auch der Contraſt zwiſchen der unſchuldigen Süßigkeit der ländlichen Liebe und dem raffinirten Prunk des höfiſchen Harems, zwiſchen der Unſchuld der ſchönen Sulamit und der Koketterie der in den Künſten der Wolluſt erfahrenen Haremsweiber würde dann ſeine unvergleichliche Wirkung einbüßen. Die Sprache der Liebenden iſt je nach ihrer Stellung vortrefflich nüancirt. Sulamit, die Hüterin des Weinberges, nimmt ihre Bilder vorzugsweiſe vom Garten her, wo die Reben Knospen anſetzen, wo die Roſen duften, die Granaten hervorbrechen; der Hirt von ſeiner Lämmerheerde und den Rehen des Waldes; am Hof aber nehmen die Haremsfrauen vom Libanon, vom Karmel, von den Teichen von Hesbon, von elfenbeinernen Thürmen, von Weinpokalen u. ſ. f. durcheinander die Bilder her, um begreiflich zu machen, daß Sulamit die ſchönſte ſei und daß in den

---

[1]) Die Poeſie und ihre Geſchichte S. 342. Daſelbſt iſt auch die Parallele zwiſchen dem Hohenliede und der Gitagovinda des Jagadeva ausgeführt.

Purpurnetzen ſolcher Locken ſich wohl ein König habe fangen können. Die Färbung des Ausdrucks iſt die friſcheſte Sinnlichkeit und das Ganze von einer frühlingswarmen Ueppigkeit durchſtrömt, die ſich mit tropiſcher Heftigkeit dem Genuß hingiebt.“

Dieſe Aeußerungen der ſinnlichen Genüſſe, der leidenſchaftlichen Liebe ſind aber jedenfalls der Art, daß ſie das Gedicht ſeiner Stellung unter den heiligen Schriften nicht unwürdig machen. Nirgends ein unkeuſches Wort; nirgends eine Anſpielung, welche ein züchtiges Mädchen erröthen machen müßte. Aechte Liebe, die ſich in feſter Treue bewährt, bedarf in der That keiner ſymboliſchen Deutung, um in dem heiligen Buche beſungen werden zu können. Die naiven Kundgebungen der Gefühle des liebenden Mädchens ſtehen ſittlich viel höher als die künſtlichen Verhüllungen einer überfeinerten Cultur, hinter welchen ſich der Genuß an unkeuſchen Phantaſien verbirgt.

Schwärzlich bin ich, aber lieblich,
Ihr Töchter Jeruſalems!
Wie die Zelte Kedar's[1]), wie die Teppiſche Salomo's[2]).
Seht mich nicht an, daß ich ſo ſchwärzlich bin,
Daß die Sonne mich gebräunt hat,
Meiner Mutter Söhne waren mir gram,
Sie ſetzten mich zur Hüterin der Weinberge,
Meinen Weinberg[3]) konnte ich dabei nicht hüten. (1, 5 ff.)

Während ſie in dieſer Weiſe vor den „Töchtern Jeruſalems“, d. h. den Frauen des Harem, in welches ſie der König in ſeinem prächtigen Geſpann gebracht, ſich gleichſam entſchuldigt, daß ſie nicht ſo zierlich erſcheine, wie es ſich wohl gezieme, erinnert ſie ſich ihres geliebten Hirten:

O ſage mir, den meine Seele liebt,
Wo weideſt du?
Wo läſſeſt du lagern am Mittag,
Warum ſoll ich denn wie eine Unbekannte
Bei den Heerden deiner Genoſſen ſein. (1, 7.)

Und die Hofdame, über ſolche vermeintliche Thorheit zürnend, antwortet:

---

[1]) Die Zelte arabiſcher Stämme aus ſchwarzem Ziegenhaar oder braunen Kameelhaaren.

[2]) Aber auch lieblich wie die ſchönen Teppichvorhänge Salomo's.

[3]) d. h. meine Schönheit.

Wenn du keine Einſicht haſt, ſchönſte der Frauen,
So gehe nur hin auf der Schafe Spur,
Und weide deine Zicklein
Bei den Heerden deiner Genoſſen. (1, 8.)

Den Schmeichelreden des Königs gegenüber:

Lieblich ſind deine Wangen in den Kettchen,
Dein Hals in den Schnüren,
Kettchen von Gold wollen wir dir machen,
Mit ſilbernen Punkten (1, 11)

denkt ſie des traulichen Verkehrs mit ihrem Geliebten:

Wie der Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes,
So mein Geliebter unter den Jünglingen.
Wie gern ſitze ich in ſeinem Schatten,
Und ſeine Frucht wie ſüß meinem Gaumen.
Er führte mich zum Weinhauſe hin
Und ſein Panier über mir war Liebe.
Erquicket mich mit Roſinenkuchen,
Labet mich mit Aepfeln,
Denn krank vor Liebe bin ich.
Wäre doch ſeine Linke unter meinem Haupte,
Und ſeine Rechte müſſe mich umarmen. (2, 3 ff.)

Sie beſchreibt, wie mit Ende des Winters ihr Geliebter gekommen, um ſie zum Luſtwandeln abzuholen; die Beſchreibung des Frühlings haben wir ſchon oben S. 79 mitgetheilt.

Ein anderes Mal erzählt ſie, wie ſie in der Nacht plötzlich von Sehnſucht nach ihrem Geliebten ergriffen worden, wie ſie in den Straßen umhergeſtreift, bis ſie ihn endlich gefunden und nicht von ihm gelaſſen, bis ſie ihn zu ihrer Mutter gebracht.

Dem gegenüber wird der prächtige Zug geſchildert, wie Salomo in ſeiner Pracht ankommt und um ihre Liebe wirbt:

Was ſteigt da auf von der Wüſte her wie Rauchſäulen,
Umduftet mit Myrrhe und Weihrauch,
Von allen Spezereien des Händlers?
Sieh da, die Sänfte des Salomo,
Sechzig Helden umgeben ſie, von den Helden Iſraels.
Alle mit gezogenen Schwertern, kriegskundig.
Jeder ſein Schwert an der Hüfte, wegen nächtlicher Schrecken.
Ein Tragbette ließ ſich der König Salomo machen,

Aus Holz vom Libanon,
Die Säulen machte er von Silber, die Lehne von Gold,
Seinen Sitz von rothem Purpur,
Die Mitte kunſtvoll geſtickt in Liebe
Von den Töchtern Jeruſalems.
Gehet heraus und ſchauet, ihr Töchter Jeruſalems,
Den König Salomo
In der Krone, womit ihn ſeine Mutter gekrönt hat,
Am Tage ſeiner Hochzeit und ſeiner Hochzeitfreude.

Und wie ſchmeichelnd klingen die Liebesſchwüre und Betheuerungen des großen Herrſchers in die Ohren der armen Hirtin:

Ganz biſt du ſchön, meine Freundin,
Und kein Fehl iſt an dir.
Mit mir vom Libanon, Braut,
Mit mir ſollſt vom Libanon du kommen,
Herabſchauen vom Gipfel des Amana,
Vom Gipfel des Senir und Hermon[1],
Von den Höhlen der Löwen,
Von den Bergen der Panther.
Du haſt mich bezaubert, meine Schweſter[2] Braut,
Bezaubert mit einem Blicke deiner Augen,
Mit einem Schmucke von deinem Halſe.
Wie ſchön ſind deine Liebkoſungen, meine Schweſter Braut,
Wie ſind deine Liebkoſungen köſtlicher als Wein,
Und deine Salben duften beſſer als aller Balſam.
Honigſeim träufeln deine Lippen, meine Braut,
Honig und Milch iſt unter deiner Zunge,
Und deiner Gewänder Duft, wie der Duft des Libanon.
Ein verſchloſſener Garten iſt meine Schweſter Braut,
Ein verſchloſſener Quell, ein verſiegelter Born.
Deine Schößlinge ſind ein Luſtgarten von Granaten
Mit edeln Früchten.
Duftende Schminkkräuter nebſt Narden,
Narde und Safran, Würzrohr und Zimmt,
Mit allem Weihrauchholze,

---

[1] Verſchiedene Spitzen des Libanon-Gebirges ſ. oben S. 22.

[2] Schweſter hier überall gleichbedeutend mit „Geliebte“.

Myrrhe und Aloe,
Mit allen vorzüglichen Würzen[1]),
Eine Gartenquelle, ein Brunnen lebendigen Waſſers
Und ein vom Libanon rieſelnder Bach.
Erhebe dich, Nordwind und komm Südwind,
Durchwehe meinen Garten, es ſtröme ſeiner Würze Duft.
„Mein Geliebter komme zu ſeinem Garten
Und eſſe ſeine edlen Früchte.“

Sie aber erzählt von einer der vorigen ähnlichen nächtlichen Scene, von der man nicht recht weiß, ob ſie einen Traum oder eine wirkliche erlebte Begebenheit darſtellen ſoll, die aber der Sulamit Gelegenheit giebt, ihren Geliebten zu ſchildern:

Ich ſchlief, aber mein Herz war wach:[2])
Da erſchallt die Stimme meines Geliebten, er klopft,
„Oeffne mir, meine Schweſter, meine Freundin,
Meine Taube, meine Reine!
Denn mein Haupt iſt voll von Thau,
Meine Locken von Tropfen der Nacht!“
„Ich habe meinen Rock ausgezogen,
Wie ſollte ich ihn wieder anziehen?
Ich habe meine Füße gewaſchen,
Wie ſollte ich ſie wieder beſchmutzen?“
Mein Geliebter ſtreckte die Hand durch die Oeffnung,
Und mein Innerſtes wogte ihm entgegen.
Ich ſtand nun auf, meinem Geliebten zu öffnen,
Und meine Hände troffen von Myrrhe,
Und meine Finger von fließender Myrrhe
Am Handgriff des Riegels.
Da ich nun meinem Geliebten öffnete,
War mein Geliebter verſchwunden, fort.
Meine Seele war außer ſich ob ſeiner Rede:
Ich ſuchte ihn und fand ihn nicht,
Ich rief ihn und er antwortete mir nicht.
Es fanden mich die Wächter, die in der Stadt herumgehen,

---

1) Vergl. oben S. 104.

2) Im Traum beſchäftigt ſie ſich mit dem Geliebten und da kam es ihr vor, als wenn er an die Thür klopfte.

Sie ſchlugen mich, verwundeten mich,
Es nahmen mir den Schleier ab
Die Wächter der Mauern.

Ich beſchwöre euch, ihr Töchter Jeruſalems,
Sollte ihr meinen Geliebten finden,
Was wollt ihr ihm melden? —
Daß ich krank vor Liebe bin. —

Und auf die Fragen der Hofdamen:

Was iſt dein Geliebter mehr als ein anderer Geliebter,
Du Schönſte unter den Weibern? .
Was iſt dein Geliebter mehr als ein anderer Geliebter,
Daß du uns alſo beſchwöreſt? (5, 9.)

nimmt Sulamit Gelegenheit, des Königs Bemühungen gegenüber ein Bild ihres Geliebten zu entwerfen, duftend von Anmuth und leuchtend von der Poeſie der heiligſten Gefühle und beſiegelt durch die unumwundene Erklärung, daß ſie ihrem Verlobten treu bleibe, er ihr zu eigen ſei und ſie ihm:

Mein Geliebter iſt weiß und roth,
Ausgezeichnet von vielen Tauſenden.
Sein Haupt iſt feinſtes Gold,
Seine Locken Traubengehänge,
Schwarz wie ein Rabe.
Seine Augen ſind wie Tauben an Waſſerbächen,
Baden ſich in Milch, ruhen über der Fülle.
Seine Wangen ſind wie ein Balſambeet,
Das da üppig läßt Gewürzkräuter ſproſſen.
Seine Lippen gleichen Roſen,
Die da triefen von fließender Myrrhe.
Seine Hände ſind goldene Reife,
Beſetzt mit Edelſteinen,
Sein Leib ein Kunſtwerk von Elfenbein,
Ueberdeckt mit Saphiren.
Seine Schenkel ſind Säulen weißen Marmors,
Feſtruhend auf Sockeln von feinem Golde.
Er iſt anzuſehen wie der Libanon,
Auserleſen wie Cedern.
Sein Gaumen iſt Süßigkeit,
Und ſein ganzes Weſen Lieblichkeit.

Das iſt mein Geliebter, und das mein Freund,
Ihr Töchter Jeruſalems. (5, 10—16.)
Ich bin meines Geliebten und mein Geliebter iſt mein,
Der da weidet unter den Lilien. (6, 3.)

Endlich bei der Wiedervereinigung mit dem Geliebten der leidenſchaftliche Ausbruch des liebenden Herzens, das allem Prunk des Hoflebens entſagt, um dem Geliebten wieder und voll anzugehören:

O wäreſt du mir doch ein Bruder,
Der getränkt worden von der Bruſt meiner Mutter.
Fände ich dich dann auf der Straße, ich küßte dich,
Und man würde mich nicht verachten.
Ich führte dich, ich brächte dich in meiner Mutter Haus,
Daß du mich belehrteſt,
Ich würde dir zu trinken geben von dem Würzwein,
Von dem Saft meiner Granaten. — —

O lege mich dir wie ein Siegel an das Herz,
Wie ein Siegel auf deinen Arm;
Denn mächtig wie der Tod iſt die Liebe,
Gewaltig wie die Unterwelt ihr Eifer,
Ihr Sprühen iſt Feuerſprühen
Eine göttliche Flamme.
Viele Gewäſſer können die Liebe nicht auslöſchen,
Ströme ſie nicht hinwegſpülen.
Gäbe Einer alle Schätze ſeines Hauſes um die Liebe,
Verachten, verachten würde man ihn. (8, 14.)

Das Hohelied gehört der Blüthezeit der hebräiſchen Poeſie an; es iſt kein haltbarer Grund vorhanden, es für viel jünger als die ſalomoniſche Zeit zu halten; einige ſprachliche Eigenthümlichkeiten weiſen auf den Norden Paläſtinas hin, der ja in der That wenigſtens zum Theil als die Scenerie der Handlung zu betrachten iſt.

In einer ſpäteren Abtheilung unſeres Werkes werden wir dem Hohenliede wieder und in der typiſchen Bedeutung, die ihm untergelegt wird, einer nicht minder anſprechenden poetiſchen Auffaſſung — freilich nach ganz anderen Motiven — begegnen.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Cassel, David,

Geschichte der jüdischen Literatur

Bd.: 1,1

Berlin 1872

Jud. 45 q-56,1,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11009448-2